This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Informazioni su questo libro

Si tratta della copia digitale di un libro che per generazioni è stato conservata negli scaffali di una biblioteca prima di essere digitalizzato da Google nell'ambito del progetto volto a rendere disponibili online i libri di tutto il mondo.

Ha sopravvissuto abbastanza per non essere più protetto dai diritti di copyright e diventare di pubblico dominio. Un libro di pubblico dominio è un libro che non è mai stato protetto dal copyright o i cui termini legali di copyright sono scaduti. La classificazione di un libro come di pubblico dominio può variare da paese a paese. I libri di pubblico dominio sono l'anello di congiunzione con il passato, rappresentano un patrimonio storico, culturale e di conoscenza spesso difficile da scoprire.

Commenti, note e altre annotazioni a margine presenti nel volume originale compariranno in questo file, come testimonianza del lungo viaggio percorso dal libro, dall'editore originale alla biblioteca, per giungere fino a te.

Linee guide per l'utilizzo

Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare ad offrire questo servizio abbiamo preso alcune iniziative per impedire l'utilizzo illecito da parte di soggetti commerciali, compresa l'imposizione di restrizioni sull'invio di query automatizzate.

Inoltre ti chiediamo di:

+ *Non fare un uso commerciale di questi file* Abbiamo concepito Google Ricerca Libri per l'uso da parte dei singoli utenti privati e ti chiediamo di utilizzare questi file per uso personale e non a fini commerciali.

+ *Non inviare query automatizzate* Non inviare a Google query automatizzate di alcun tipo. Se stai effettuando delle ricerche nel campo della traduzione automatica, del riconoscimento ottico dei caratteri (OCR) o in altri campi dove necessiti di utilizzare grandi quantità di testo, ti invitiamo a contattarci. Incoraggiamo l'uso dei materiali di pubblico dominio per questi scopi e potremmo esserti di aiuto.

+ *Conserva la filigrana* La "filigrana" (watermark) di Google che compare in ciascun file è essenziale per informare gli utenti su questo progetto e aiutarli a trovare materiali aggiuntivi tramite Google Ricerca Libri. Non rimuoverla.

+ *Fanne un uso legale* Indipendentemente dall'utilizzo che ne farai, ricordati che è tua responsabilità accertati di farne un uso legale. Non dare per scontato che, poiché un libro è di pubblico dominio per gli utenti degli Stati Uniti, sia di pubblico dominio anche per gli utenti di altri paesi. I criteri che stabiliscono se un libro è protetto da copyright variano da Paese a Paese e non possiamo offrire indicazioni se un determinato uso del libro è consentito. Non dare per scontato che poiché un libro compare in Google Ricerca Libri ciò significhi che può essere utilizzato in qualsiasi modo e in qualsiasi Paese del mondo. Le sanzioni per le violazioni del copyright possono essere molto severe.

Informazioni su Google Ricerca Libri

La missione di Google è organizzare le informazioni a livello mondiale e renderle universalmente accessibili e fruibili. Google Ricerca Libri aiuta i lettori a scoprire i libri di tutto il mondo e consente ad autori ed editori di raggiungere un pubblico più ampio. Puoi effettuare una ricerca sul Web nell'intero testo di questo libro da `http://books.google.com`

Dn 128.5

Harvard College Library

GIFT OF THE

DANTE SOCIETY

OF

CAMBRIDGE, MASS.

B. SEEBER
SUCC. DI
LOESCHER & SEEBER
FIRENZE
20 VIA TORNABUONI

Prof. EUGENIO DONADONI

SULL'AUTENTICITÀ

DI

ALCUNI SCRITTI REPUTATI DANTESCHI

Verbera, sed audi.

PALERMO
ALBERTO REBER
LIBRERIA DELLA R. CASA

1905

Lin 128.5

HARVARD COLLEGE
JUL 6 1906
LIBRARY.

Dante society.

Tipo-Litografia Bizzarrilli — Palermo

I.

Chi, dopo le due canzoni d'amore del *Convivio*, legge la terza sulla Nobiltà, sente di esser disceso dalle liriche più meravigliose forse del Trecento ad una versificata trattazione così pedestre, che al suo confronto possono reggere non senza onore le rime di Guittone d'Arezzo. La prima canzone del *Convivio* è la più profondamente psicologica, la più soavemente malinconica delle dantesche, in quel tenzonare dell'anima debole fra la fedeltà giurata alla morta Beatrice e l'amor nuovo e vivo alla Donna gentile. La seconda, meno commossa e fresca e verginale, si svolge anche più solenne in una calma contemplazione della bellezza angelicata e beatificante. Ma l'onda poetica è rozzamente spezzata dalla canzone che segue. Ogni amore è quivi morto; ogni senso estetico è quivi offeso. E vien fatto di chiedere: Ma è ancor Dante, qui?

Lo so: la domanda è indegna, nonchè di un filologo di pro-

fessione — quale io non sono, — ma anche di un semplice dilettante di letteratura. — « Lo spacciare questo gusto (cioè il gusto, o buono o cattivo, del lettore) per la ragion del poeta— cattedreggia lo Scartazzini 1), e almeno in ciò i filologi son tutti d'accordo coll'iroso dantista—è una millanteria da bimbi o da persone rimbambite. » — E, in massima, è così. Per altro, nel campo della filologia classica, a molte affermazioni e a moltissime negazioni di autenticità si è stati pur condotti dall'esame grammaticale, lessicale, sintattico e metrico, se non pur propriamente estetico. Per altro, quando si parla delle opere minori di Dante, — delle quali — eccetto che della *Volgare Eloquenza* e, per certi rispetti, della *Vita Nova*—mancano al tutto edizioni sicure, — il criterio, anche estetico, dovrebbe pur contare per qualche cosa. Per altro, tutte le affermazioni assolute soffrono — in bocca stessa di quelli che le pronunciano — di molte eccezioni. Oh, a che criterio, per esempio, ci si attiene principalmente, per affermare che non sono di Dante il *Credo,* e i *Sette salmi penitenziali*, e certi ribaldi sonetti e barbariche canzoni? — « La lingua—ammonisce lo Scartazzini 2) — la lingua di queste rime è così negletta, che non sembra veramente possibile di ammettere un momento solo avere l'Alighieri rimato in tal modo. » — Ma e la lingua e lo stile della terza canzone del *Convivio* non sono punto migliori!

La quale canzone non è sola, nel suo genere. Ha una gemella nella canzone *Poscia che amor del tutto m' ha lasciato*

1) *Scartazzini.* Prolegomeni, Leipzig, Brockhaus, 1890, p. 308.
2) Op. cit., p. 407.

e una sorella nell' altra *Doglia mi reca nello core ardire;* cioè nelle canzoni, che, insieme colla terza del *Convivio*, si è convenuto di chiamare morali, e che spiccano per insigne goffaggine plebea nella mal digesta raccolta dell' aristocratico rimatore. In esse il Carducci onestamente conviene che « sotto il peso delle formole, delle distinzioni e delle argomentazioni scolastiche la poesia cade faticosa e accasciata 1) »: sentenza per verità anche troppo cortese. Il Witte rilevò la difficoltà di tali rime; e non osò dirne bene. Invece il buon Fraticelli — 2) tutti i gusti son gusti — vi scorge « bile generosa » e « grazia e vaghezza »; ed è dolente « di non poter riportare tutti i brani migliori delle tre morali canzoni e analizzarne le molte bellezze ».

Alcune bellezze di stile, e alcuni fiori di logica, mi si consenta che metta in luce io, commentando con breve malignità le canzoni, che, a maggior comodo di chi mi legge, io allegherò qui per intiero e secondo la edizione di E. Moore 3), pur tenendo l' occhio, per le note, a quella del Fraticelli, da cui

1) *Studi letterarii*, 2.ª ediz, Livorno, 1880, p. 214.

2) Il *Canzoniere* di D. A, Firenze, 1861, pp. 47, 48, 49. Il Giuliani *(Convito* di D. A, Firenze, Le Monnier, 1874, Vol. II, pp. 824 e 838) loda anche più alla distesa. " Questa canzone (" Poscia ch'Amor „) è tutta ripiena dello spirito di Dante. Nè si saprebbe giudicare, se debbano più ammirarvisi gli alti concetti e la grandezza delle immagini, o la magnificenza del verso, o l'armonia grave insieme e concitata.... Stile magnifico.... forma splendida e precisa.... mirabile esempio di quello stile tragico o sublime...—Ben si avverte la sublimità dei concetti e dello stile, onde questa canzone (" Doglia mi reca „) non si differenzia dalla precedente, se già non l'avanza. „—Dante ha i suoi adoratori, ciechi: che non vogliono fargli l' onore di un ossequio ragionevole. Ora la dantolatria tende ad attenuarsi. Lo Zingarelli *(Dante*, pp. 379-81) trova "arida e talvolta spiacevole„ la canzone III del Conv. e poco dissimile quella "Poscia che Amor„; " astruso e quasi opprimente „ il discorso della " Doglia mi reca „.

3) *Tutte le opere di D. A.* Oxford, 1898, II, p. 291, I, pp. 562, 524.

il Moore, per sua stessa confessione (I, VIII), rarissimamente si scosta, e a quella del Witte 1).

E comincio dalla terza canzone del *Convivio*. In sette lunghe strofe l'autore disserisce, come è noto, della Nobiltà. È un trattato secondo il metodo scolastico; salvo che è scritto in versi. Il moralista dice, che, lasciato in asso (per breve, spera) dalla sua donna, per non saper che fare, parlerà della Nobiltà (str. I). Espone quindi le varie opinioni intorno ad essa: Federico imperatore la riduce a ricchezza antica e a costumi cavallereschi: altri, più ordinario, si contenta della ricchezza: altri ripone la nobiltà nella discendenza dai magnanimi lombi. Opinioni tutte erronee (str. II). Difatti le ricchezze, vili di lor natura, non possono nè dare, nè togliere nobiltà (str. III). E neppure lo può l'antichità della schiatta (str. IV). E così rimosse le false opinioni, e definita, secondo Aristotele, la virtù (str. V), l'autore insegna che nobiltà non è che virtù donata da Dio alle anime ben disposte a riceverla (str. VI): la quale virtù si distende e fa bella mostra di sè per tutte le età della vita (str. VII). E così si licenzia la canzone *contro gli erranti*.

Ciò posto, leggiamo:

I.

1. Le dolci rime d'amor, ch'io solia
Cercar ne' miei pensieri,
Convien ch'io lasci; non perch' io non speri
Ad esse ritornare,

1) *Dante Alighieri 's lyrische Gedichte*, Leipzig, 1827.

5. Ma perchè gli atti disdegnosi e feri,
Che nella donna mia
Sono appariti, m'han chiuso la via
Dell'usato parlare.
E poichè tempo mi par d'aspettare,
10. Diporrò giù lo mio soave stile,
Ch'i' ho tenuto nel trattar d'amore,
E dirò del valore,
Per lo qual veramente è l'uom gentile,
Con rima aspra e sottile
15. Riprovando il giudicio falso e vile
Di que', che voglion che di Gentilezza
Sia principio ricchezza.
E cominciando, chiamo quel signore
Ch'alla mia donna negli occhi dimora,
20. Perch'ella di sè stessa s'innamora.

Osservo: Al v. 2, *ne' miei pensieri* è una zeppa. Al v. 9 vien fatta la domanda: E perchè? Nel v. 10, soverchia, sintatticamente, il possessivo.—Nei vv. 15 e sgg. è come l'argomento della canzone; ma, contro ogni regola di logica e di buon senso, esso non la comprende tutta; poichè nella canzone si riprovano anche coloro, che ripongono la nobiltà nella antichità della schiatta; e non solo quelli che la confondono colle ricchezze. Al v. 18, chiedo: a che l'invocazione? E proprio ad Amore, se il Poeta appunto da Amore era abbandonato? E perchè questa specie di protasi epica, del tutto nuova alla lirica dantesca, del tutto inopportuna in una canzone — trattato? 1)

1) Piacque tuttavia a T. Tasso, che la contrassegnò in un codice, che ebbero presente gli editori di *Convito*, Padova, Minerva, 1827.

II.

Tale imperò, che Gentilezza volse,
Secondo il suo parere,
Che fosse antica possession d'avere,
Con reggimenti belli.
5. Ed altri fu di più lieve sapere,
Che tal detto rivolse,
E l'ultima particola ne tolse,
Chè non l'avea fors' elli.
Di dietro da costui van tutti quelli
10. Che fan gentile per ischiatta altrui,
Che lungamente in gran ricchezza è stata:
Ed è tanto durata
La così falsa opinion tra nui,
Che l'uom chiama colui
15. Uomo gentil, che può dicere: I' fui
Nipote o figlio di cotal valente,
Benchè sia da niente.
Ma vilissimo sembra, a chi 'l ver guata,
Cui è scôrto il cammino e poscia l'erra,
20. E tocca tal ch'è morto e va per terra.

È strofe anche più infelice della prima. Nei v. 1-2, la volontà e la opinione sono confuse, mentre l'una esclude naturalmente l'altra. Al v. 6, *rivolse* non può significare altro che *limitò*, o tutt'al più, *confuse, alterò;* con che sforzo ognun vede. Ai vv. 9 e segg., l'ordine logico richiederebbe, che si accennasse all'opinione di quelli che ripongono la nobiltà nell'antichità degli antenati; invece si intrude ancora la *gran ricchezza:* così che il concetto rientra, in parte almeno, nel v. 3. Al v. 12, si chiede che significa *è tanto durata;* e che bisogno c'è di questa determinazione temporale. Al v. 13, l'articolo *la* sembra peccare

contro la sintassi: e non si vede la necessità del *tra nui.* Il concetto poi degli ultimi tre oscurissimi versi da che necessità logica scaturisce? E non è fuor di luogo, in questa, che dovrebbe essere oggettiva esposizione delle varie opinioni sulla nobiltà, una tale anticipata iraconda invettiva? E *tocca*, nel senso di *assomiglia,* e *va per terra* nel senso di *vive,* non sono violenze e sciattezze dovute alla necessità di fabbricare un verso e di trovare una rima?

III.

1. Chi difinisce: Uomo è legno animato,
Prima dice non vero,
E dopo il falso parla non intero;
Ma più forse non vede.
5. Similemente fu chi tenne Impero
In difinire errato,
Chè prima pone il falso, e d'altro lato
Con difetto procede;
Chè le divizie (siccome si crede)
10. Non posson gentilezza dar, nè torre,
Perocchè vili son di lor natura.
Poi chi pinge figura,
Se non può esser lei, non la può porre:
Nè la diritta torre
15. Fa piegar rivo, che da lunge corre.
Che sieno vili appare ed imperfette,
Chè, quantunque collette,
Non posson quietar, ma dan più cura:
Onde l'animo, ch'é dritto o verace,
20. Per lor discorrimento non si sface.

Lasciando che il v. 4 è una zeppa; passando sopra alla oscurità massima dei versi 12-15; osservo che nella strofa è ma-

scherato un grave difetto logico. L'autore reca qui un esempio di definizione falsa e difettosa. L'uomo è legno animato:—definizione falsa, perchè l'uomo non è legno: difettosa, perchè l'uomo non è soltanto animato—chè animate sono pure le bestie—ma anche ragionevole; e la definizione giusta doveva essere appunto: l'uomo è animale ragionevole. Così falsa e difettosa è, secondo l'autore, la definizione che della nobiltà diede Federico. Si dimostra che è falsa: perchè — cioè — le ricchezze non possono dare, nè torre gentilezza, essendo vili di loro natura, e non potendo l'effetto esser d'altra natura che la causa; a quella maniera che un pittore (causa efficiente) non può dipingere un quadro (effetto), che non avesse già in potenza nel suo pensiero; nè una corrente lontana può piegare una torre, con la quale non abbia nessun rapporto di aderenza. Ma non si dimostra poi perchè la definizione di Federico sia anche difettosa ed imperfetta; tutt' al più si accenna alla imperfezione, non già del giudizio imperiale, ma di esse ricchezze, dal fatto che, più esse aumentano, e più travagliano; per conchiudere ad una moralità astratta e logicamente anticipata: che cioè il saggio non si turba di perderle.

IV.

1. Nè voglion che vil uom gentil divegna,
Nè di vil padre scenda
Nazion, che per gentil giammai s'intenda:
Quest'é da lor confesso;
5. Onde la lor ragion par che s' offenda,
In tanto, quanto assegna,
Che tempo a Gentilezza si convegna,
Difinendo con esso.
Ancor segue di ciò che innanzi ho messo,

15. Che sian tutti gentili ovver villani,
O che non fosse all'Uom cominciamento:
Ma ciò io non consento,
Nè eglino altresì, se son cristiani;
Per che a intelletti sani
15. È manifesto i lor diri esser vani:
Ed io così per falsi li riprovo
E da lor mi rimuovo;
E dicer voglio omai, siccom'io sento,
Che cosa è Gentilezza, e da che viene;
20. E dirò i segni che gentil uom tiene.

Lo stile è qui più che mai crudo; e il pensiero più che mai difficile. Combattesi la sentenza di coloro, i quali negano che uomo vile possa diventar nobile: o padre vile generare una prole nobile. Ciò è quanto dire che la nobiltà non ha mai avuto un principio: e allora, o si è tutti nobili, o tutti villani per natura, a seconda—come spiega *Conv.* IV, 15—che villano o nobile fu il padre Adamo; o per natura altri sono nobili e altri villani; cioè l'uomo avrebbe avuto più principii, più cominciamenti; che è contro la credenza cattolica dell'unità primordiale dei nostri antenati (*Conv.* IV. 15). Così essendo, il *cominciamento* di v. 11 significherebbe *un solo* cominciamento, con ellissi nuova e mostruosa. E poi: il *ciò* di v. 12 non si intende a quali dei due termini disgiuntivi precedenti si riferisca. *Consentire* col quarto caso, non so quanto sia dell'uso. L'ultimo verso si raccomanda per la proprietà del verbo finale.

V.

Dico ch'ogni virtù principalmente
Vien da una radice,
Virtute intendo, che fa l'uom felice
In sua operazione:

5. Quest'è (secondo che l'*Etica* dice)
Un abito eligente,
Lo qual dimora in mezzo solamente;
E tai parole pone.
Dico che Nobiltate in sua ragione
10. Importa sempre ben del suo subietto,
Come viltate importa sempre male;
E virtute cotale
Dà sempre altrui di sè buono intelletto;
Perchè in medesmo detto
15. Convengono ambedue, ch'en d'un effetto;
Onde convien dall'altra vegna l'una,
O da un terzo ciascuna:
Ma se l'una val ciò che l'altra vale,
Ed ancor più, da lei verrà piuttosto;
20. E ciò, ch'io ho detto qui, sia per supposto.

Di bene in meglio. Aiutandosi col commento (*Conv.* IV, 17-19) e, più, colla traduzione tedesca del Kannegiesser annessa alla edizione del Witte 1) — che è talvolta una acuta parafrasi — si può costruire un senso approssimativo. — Tutte le virtù provengono da una sola radice: — cioè da una elezione del giusto mezzo fra due estremi contrari, secondo la vulgatissima definizione di Aristotile (*Eth. ad Nic.*, II, 2 e 6). La nobiltà reca onore a chi la possiede. Il medesimo effetto produce la virtù. Per questa loro identità di carattere si induce dunque che, o amendue derivino da una terza causa, o l'una derivi dall'altra; ma l'una, la nobiltà, comprende—come si vedrà meglio più sotto—l'altra, e qualche giunta: dunque sarà la sua generatrice. — Se non che per cavar questo qualsiasi costrutto, della buona volontà ce ne vuole. Intanto si domanda, che ci sta a fare il *solamente* di v. 7:

1) Op. cit., p. 122.

e il soave v. 8, e l'*in sua ragione* del v. 9; e come mai *buono intelletto* del v. 12 può significare *buona fama*. E chi saprebbe costruire, parafrasare, dedurre un senso chiaro e preciso dai mostruosi vv. 14-15? E quale è il soggetto del verbo *verrà* a v. 19? Ma *sia per supposto* che abbiamo capito: *sia per supposto* che in questi versi si nasconda della poesia, nonchè del senso comune. E andiamo avanti:

VI.

È Gentilezza dovunque è virtute,
Ma non virtute ov'ella;
Siccome è 'l cielo dovunque è la stella,
Ma ciò non è converso.
5. E noi in donne ed in età novella
Vedem questa salute,
In quanto vergognose son tenute,
Ch'è da virtù diverso.
Dunque verrà, come dal nero il perso,
Ciascheduna virtute da costei,
Ovver il gener lor, ch'io misi avanti.
Però nessun si vanti,
Dicendo: Per ischiatta io son con lei;
Ch'elli son quasi Dei
15. Quei c'han tal grazia fuor di tutti rei;
Chè solo Iddio all'anima la dona,
Che vede in sua persona
Perfettamente star; sicchè ad alquanti
Lo seme di felicità s'accosta,
20. Messo da Dio nell'anima ben posta.

Il senso pare questo. Il concetto di nobiltà è più esteso di quello di virtù: a quel modo che dovunque è il sole, è cielo: ma non dovunque è cielo, c'è sole. Così di nobiltà è effetto la

vergogna delle donne e dei fanciulli: la qual vergogna, per sè, non è virtù. Dunque, come il color perso deriva dal nero, così ogni virtù deriva dalla nobiltà. Perciò nessuno si vanti di essere nobile per ischiatta. Pochissimi sono i nobili: e quasi dei: — *fuor di tutti rei*: — *senza macola di vizio* — spiega, sì e no, il trattato al c. 20. Ma anche qui! Al v. 11, *il gener lor,* sarebbero le virtù, di cui l'autore ha parlato nella strofa precedente. Ma perchè *genere?* E ai vv. 13 e sgg. quelli che ripongono la nobiltà nelle ricchezze, perchè sono dimenticati nello ammonimento? L'*alquanti* poi del v. 18, deve, per forza di logica, significare *pochi.* E non si intende a che proposito, al v. 19, la nobiltà sia chiamata *seme di felicità.* E dubito che poco lo intendesse anche l'autore del trattato, che al c. 20 arzigogola e tautologizza: « che se le virtù sono frutto di nobiltà e felicità è dolcezza comparata, manifesto è essa nobiltà essere semente di felicità, come detto è ».—Meno ribalda la strofa che segue:

VII.

1. L'anima cui adorna esta bontate,
Non la si tiene ascosa;
Chè dal principio ch'al corpo si sposa,
La mostra infin la morte:
5. Ubidiente, soave e vergognosa
È nella prima etate;
E sua persona adorna di beltate,
Con le sue parti accorte.
In Giovanezza temperata e forte,
10. Piena d'amore e di cortese lode,
E solo in lealtà far si diletta.
È nella sua senetta
Prudente e giusta, e larghezza se n'ode;
E 'n sè medesma gode

15. D'udir e ragionar dell'altrui prode.
Poi nella quarta parte della vita
A Dio si rimarita,
Contemplando la fine che l'aspetta,
E benedice li tempi passati.
20. Vedete omai quanti son gl'ingannati!

Si desidera di sapere che significa e che ci sta a fare il v. 8. Si ammira l'armonia sostenuta del v. 18. Si loda quell'apostrofe finale a tutto il mondo, propria di cantastorie e di predicatori; e, senza difficoltà e con grande compiacimento, si passa alla licenza:

VIII.

1. Contra gli erranti, mia canzon, n'andrai;
E quando tu sarai
In parte dove sia la donna nostra,
Non le tenere il tuo mestier coverto;
5. Tu le puoi dir per certo:
Io vo' parlando dell'amica vostra.

Il *per certo* del v. 5 non pare molto a proposito. Ma una spiegazione meriterebbe il v. 4. O che sarà mai questo *mestiero*, che la canzone deve scoprire alla Donna gentile? *Sentenza,* commentano: ma con quanta ragione e con quanta proprietà, non vedo. Si potrebbe leggere *mistero*; ma che misteri c'è qui? Questa non è canzone allegorica.

∴

Esaminiamo ora la canzone gemella: la troppo poco leggiadra canzone di leggiadria. Anche questa è di sette strofe;

manca però la licenza, perchè l'autore non avrebbe a chi indirizzarsi, essendo che tutti gli uomini fanno contro la leggiadria, come si legge nell'ultimo verso. La canzone ha la medesima mossa, il medesimo congegno, il medesimo procedimento logico, od illogico, della canzone di Nobiltà. Abbandonato intieramente da Amore, il moralista si propone, non intendo quanto opportunamente, di parlare della leggiadria: anche perchè spera, se riuscirà a trattarne a modo, di ritornare in grazia della sua donna (str. I). Esamina quindi le opinioni più comuni intorno alla leggiadria. Alcuni la fanno consistere nello sperperare il denaro (str. 2), altri nella fatua eleganza dei modi (str. 3). L'autore promette di insegnare lui che cosa essa sia; e afferma, da buon loico, ch'ella o è virtù, o materia affine a virtù (str. 4). Ma essa non è virtù pura: tanto è vero che non si conviene — come la virtù — a tutti: non istà bene, per esempio, nei chierici. E invece essa dipende ed è parte di Amore (str. 5). E l'autore la paragona al sole, che opera nella materia, così come la trova disposta (str. 6); per venir poi a tracciar come il carattere dell'uomo leggiadro (str. 7). Ma ecco qui il testo.

I.

1. Poscia ch'Amor del tutto m'ha lasciato,
Non per mio grato,
Chè stato—non avea tanto gioioso,
Ma perocchè pietoso
Fu tanto del mio core,
5. Che non sofferse d'ascoltar suo pianto;
Io canterò così disamorato
Contr'al peccato
Ch'è nato—in noi di chiamare a ritroso

10. Tal, ch'è vile e noioso,
Per nome di valore,
Cioè di leggiadria, ch'è bella tanto,
Che fa degno di manto
Imperial colui, dov'ella regna.
15. Ella è verace insegna,
La qual dimostra u' la virtù dimora:
Per che son certo, se ben la difendo
Nel dir, com'io la 'ntendo,
19. Ch'Amor di sè mi farà grazia ancora.

Per confessione anche del Witte 1) è questa canzone difficilmente intelligibile. Tuttavia in questa prima strofe ci si raccapezza. Si domanda però: Amore ha pietà del poeta; e perchè fugge via? E perchè, se difende la leggiadria, il poeta (poeta per modo di dire) ritornerà in grazia di Amore? Si nota poi la proprietà della frase: (vv. 3-4) *esser pietoso del cuore* di alcuno. A vv. 10-12, discordano l'aggettivo e i sostantivi; s'avea a dire: chiamar valoroso e leggiadro. E lo *in noi* del v. 9 che ci sta a fare? e *a ritroso* può significare al *contrario?*

II.

1. Sono, che per gittar via loro avere,
Credon capere,
Valore — là, dove gli buoni stanno;
Che dopo morte fanno
5. Riparo nella mente
A quei cotanti, c'hanno conoscenza:
Ma lor messione a' buon non può piacere,
Perchè il tenere
Savere—fora, e fuggirieno 'l danno,

1) Op. cit., pp. 438 e segg.

0. Che s'aggiunge allo inganno
Di loro e della gente,
C'hanno falso giudizio in lor sentenza.
Qual non dirà fallenza
Divorar cibo, ed a lussuria intendere?
15. Ornarsi, come vendere
Si volesse al mercato dei non saggi?
Chè il savio non pregia uom per vestimenta,
Perchè sono ornamenta,
19. Ma pregia il senno e gli gentil coraggi.

Indecifrabili sembrano al Witte i vv. 4-6. E poco decifrabili sono a me anche i vv. 1-2: dove, pur ammesso che *capire* significhi *coabitare*, e *valere, aver merito* — come pensa il Fraticelli,— sarebbe ad ogni modo indispensabile una congiunzione fra i due infiniti. E quale sarebbe propriamente il luogo, dove *gli buoni stanno?* E, *fanno riparo nella mente* come potrà mai significare *vivono nella memoria di quelli che hanno intelletto* — che pare il senso più tollerabile? E perchè (v. 6) *cotanti?* E che puerile pleonasmo non è l'*in lor sentenza* del v. 12? E chi mi dice che cosa sia il *mercato dei non saggi* del v. 16? dove — violando la sintassi — si passa, come ognun vede, dall'espressione impersonale a una riflessiva mancante di soggetto?— Ma forse queste saranno *ornamenta.* Passiamo oltre.

III.

1. Ed altri son, che per esser ridenti,
D'intendimenti
Correnti—voglion esser giudicati
Da que', che so' ingannati

5. Veggendo rider cosa,
Che l'intelletto ancora non la vede.
Ei parlan con vocaboli eccellenti:
Vanno piacenti
Contenti—che dal volgo sien lodati:
10. Non sono innamorati
Mai di donna amorosa;
Nei parlamenti lor tengono scede;
Non moverieno il piede
Per donneare a guisa di leggiadro:
15. Ma come al furto il ladro,
Così vanno a pigliar villan diletto;
Non però che in donne è così spento
Leggiadro portamento,
19. Che paiono animai senza intelletto.

Al v. 2, *intendimenti* ha da significare *discernimenti:* e sia. Al v. 4, il verbo *essere* è decapitato in modo insolito. Al v. 5 *ridere* è costruito col quarto caso: ma il Witte dice che ce n'è un esempio nella Crusca; e di quali solecismi non c'è esempio nella Crusca? Al v. 6, il pronome relativo è rinforzato, con pleonasmo plebeio, dal dimostrativo. A intendere poi, anche all'ingrosso, gli ultimi tre versi, c'è da ammattire. Forse il v. 18 aveva a leggersi: *Però che in donne non è così spento.* Ma *portamento spento* resta pur sempre un connubio deforme: e una infernale ellissi è certo in questo luogo; il quale potrebbe forse parafrarsi così: «ma le donne non hanno perduto ogni idea di vera leggiadria, al punto che non sembrino loro animali senza intelletto i sullodati zerbini».

IV.

1. Ancorchè ciel con cielo in punto sia,
Pur leggiadria
Disvia—cotanto e più quant'io ne conto;
Ed io che le son conto
Mercè d'una gentile,
Che la mostrava in tutti gli atti sui,
Non tacerò di lei, chè villania
Far mi parria
Sì ria, — ch'a suoi nemici sarei giunto.
10. Perchè da questo punto
Con rima più sottile
Tratterò il ver di lei, ma non so a cui.
Io giuro per colui
Ch'Amor si chiama, ed è pien di salute,
15. Che senza oprar virtute,
Nessun puote acquistar verace loda:
Dunque se questa mia materia è buona,
Come ciascun ragiona,
19. Sarà virtute e con virtù s'annoda.

Ho seguito l'ordine della volgata. Il Witte ed il Moore pongono, in luogo di questa, la strofe seguente, e al luogo della seguente, questa;—tale è il nesso logico della canzone! Al v. 3 avea forse a leggersi *cotanti*. Ma è sempre un gran buio. Chi sarebbero costoro? I prodighi, i bellimbusti, di cui ha parlato sopra, ed altri ancora? E *disvia* può significare *rifiuta?* E quale sarebbe il termine del comparativo *più sottile* di v. 11? *Oprar virtude*, di v. 15, anzi che *oprar con virtute*, è modo comune? E che ci sta a fare il v. 18? E *annoda* del v. 19 con che proprietà significa *ha relazione?*

V.

1. Non è pura virtù la disviata;
Poich'è biasmata,
Negata dov'è più virtù richiesta,
Cioè in gente onesta
Di vita spiritale,
O d'abito che di scienza tiene.
Dunque s'ell'è in cavalier lodata,
Sarà causata
Mischiata—di più cose; perchè questa
10. Convien che di sè vesta
L'un bene e l'altro male:
Ma virtù pura in ciascuno sta bene.
Sollazzo è, che convene
Con esso Amore, e l'opera perfetta:
15. Da questo terzo retta
È leggiadria ed in suo esser dura,
Siccome il sole, al cui esser s'adduce
Lo calore e la luce,
19. Con la perfetta sua bella figura.

Al v. 3 si richiederebbe la copula *e*. E perchè i chierici si hanno a chiamare *gente onesta di vita spiritale* e i letterati *gente d'abito che di scienza tiene?* Al v. 9 merita considerazione il *mischiata*, che vorrebbe dire *costituita di più elementi*. Oscurissimi i vv. 13-15. La leggiadria diventa a un tratto *sollazzo*.— *Opera perfetta* significa, o dovrebbe significare, *virtù*. E chi mi insegna che vuol dire, e che ci sta a fare il v. 19? Forse ad aprire la strofe seguente, meno detestabile, almeno sul principio:

VI.

1. Al gran pianeta è tutta simigliante,
Che da levante
Avante—infino a tanto che s'asconde,
Con li bei raggi infonde
5. Vita e virtù quaggiuso
Nella materia sì, com'è disposta:
E questa, disdegnosa di cotante
Persone, quante
Sembiante—portan d'uomo, e non risponde
10. Il lor frutto alle fronde,
Per lo mal c'hanno in uso,
Simili beni al cor gentile accosta;
Che in donar vita è tosta
Col bel sollazzo, e co' begli atti nuovi,
15. Ch'ognora par che trovi;
E virtù per esempio ha chi lei piglia,
O falsi cavalier malvagi e rei,
Nemici di costei,
19. Ch'al prence delle stelle s'assimiglia.

Nota lo sforzo del paragone. Come il Sole infonde vita e virtù nella materia ben disposta, così la leggiadria infonde simili beni (quali, di grazia? il *sollazzo* e l'*opera perfetta?)* nei cuori gentili: — ma, e soverchia, nel primo termine della similitudine, l'immagine compresa nei vv. 1 - 2: e soverchia nel secondo—e non ha nessuna corrispondenza col primo termine—il *disdegnosa di cotante* di vv. 7 e sgg. Nota anche il cambiar di metafora intorno al medesimo soggetto; perchè a v. 9 i damerini, i prodighi e simili sono bestie in forma umana: a v. 10 diventano piante con frutti, diremo, falsificati. Ed è anche da ammirare la proprietà del verbo *accosta*, in senso di *infonde*, a

v. 12. E quanta indeterminatezza di contenuto, quanta scolastica puerilità di forma è nei vv. 14 e 15!

VII.

1. Dona e riceve l'uom, cui questa vuole;
Mai non sen duole;
Nè il Sole,—per donar luce alle stelle,
Nè per prender da elle
5. Nel suo effetto aiuto;
Ma l'uno e l'altro in ciò diletto tragge.
Già non s'induce ad ira per parole,
Ma quelle sole
Ricole,—che son buone; e sue novelle
10. Tutte quante son belle.
Per sè è car tenuto
E desiato da persone sagge,
Chè dell'altre selvagge
Cotanto lode, quanto biasmo prezza;
15. Per nessuna grandezza
Monta in orgoglio; ma quando gl'incontra
Che sua franchezza gli convien mostrare,
Quivi si fa laudare;
19. Color che vivon fanno tutti contra.

Nel primo v. vi ha ad essere un' arrabbiata elissi, per cui a pena s' intuisce il senso della proposizione. Nei vv. 3-5 sarebbe da vedere come il Sole sia aiutato dalle stelle: forse per gl' influssi sulla *mondana cera* (*Par.* I, 41) ? La seconda parte della strofa, la pittura dell'uomo leggiadro, si sostiene: molto più che il barbaro raccorciamento *car* di v. 11 può evitarsi con una semplice inversione di parole: *per sè caro è tenuto.* I vv. 15-19 sono belli; forse anche perchè la materia rappresentativa era ben digerita nei trattati morali. Ma l' ultimo verso, più grosso assai che sdegnoso, guasta.

∴

Se l'autore della tutt'altro che nobile canzone di Nobiltà, e della tutt'altro che leggiadra canzone di Leggiadria, si manifesta per un inesperto loico delle scuole, l'autore della canzone morale che, per intenderci, chiameremo, come altri, dell'Avarizia, mostra tutto l'andamento a balzelloni del moralista di chiesa e del cantastorie di piazza. È canzone oscurissima. Il Witte 1) non esita a dirla la più difficile di tutte le rime dantesche. E confessa che sarebbe un'impresa molto seria esporre determinatamente il suo contenuto: basterebbe dire che nelle strofe 4-6 si tratta dell'avarizia, che in tutto il resto della canzone non è affatto ricordata. Il dotto tedesco è d'avviso che la canzone tratti di tutte le virtù, o meglio della virtù generalmente, sotto il punto di vista dell'amore. E, secondo lui, il pensiero fondamentale dello scritto sarebbe: Amore alto e degno è solo l'amor virtuoso.—La traccia, ad ogni modo, se non il filo, è press'a poco questo. Nella prima delle sette strofe (perchè sette strofe ciascuna hanno le tre canzoni morali) l'autore si rivolge alle donne in generale, esortandole a non amare più, perchè non ci sono più al mondo uomini virtuosi. Ed entra a parlare della virtù. Essa, discesa dal cielo in terra, ritorna all'anima e l'accompagna per il viaggio della vita (str. 2). Ma alla libertà della virtù—o della ragione? — gli uomini antepongono la servitù del vizio (str. 3). E dal vizio in genere, si viene a dire dell'avarizia in ispecie. L'avaro non ha pace mai: e si affligge e si travaglia, per morire

1) Op. cit., pp. 449 e segg.

(str. 4). Non foss'altro che per amor di contrari, qui si fa una tirata anche contro i prodighi, che spendono e spandono lasciando i buoni impoverire (str. 5). La poverella virtù si mette attorno all'avaro, per allettarlo: ma questi tiene duro; o se pur si lascia andare a regalar qualche cosa, lo fa come sforzato e senza merito (str. 6). Ci sarebbero anche altre pecche da biasimare; ma l'autore vuol conchiudere: e conchiude riesortando le donne a negar il loro amore, non si capisce se agli avari in ispecie, o ai viziosi in genere. — Così va questa scioperata bambolaggine; nella quale trova il Witte a quando a quando impeti di ardente collera e di sdegno: e io non sento che soffii di ascetismo da pergamo, e proteste di refettoriante pitocco. Ma perchè il lettore non inarchi le ciglia e non torca la bocca al mio linguaggio irriverente, veda e giudichi lui.

I.

1. Doglia mi reca nello core ardire,
A voler, ch'è di veritate amico:
Però, donne, s'io dico
Parole quasi contra a tutta gente,
5. Non ven maravigliate,
Ma conoscete il vil vostro desire;
Che la beltà, ch'Amore in voi consente,
A virtù solamente
Formata fu dal suo decreto antico,
10. Contra lo qual fallate.
Io dico a voi che siete innamorate,
Che se beltate a voi
Fu data, e virtù a noi,
Ed a costui di due potere un fare,

15. Voi non dovreste amare,
Ma coprir quanto di beltà v'è dato.
Poichè non è virtù, ch'era suo segno.
Lasso! a che dicer vegno?
Dico, che bel disdegno
Sarebbe in donna di ragion lodato
20. Partir da sè beltà per suo commiato.

Le sciattezze saltano agli occhi. Nel v. 2 ci è una incomportabile ellissi. Il v. 6 è contro il sesso gentile di una asprezza insolita a Dante, e a qualunque men che plateale rimatore. Al v. 7 *consente* ha un significato nuovo, e un nuovo costrutto. Che è il *decreto antico* di v. 9? Di grazia ammiri il lettore la eleganza dei vv. 10 e 11: al v. 14 la proprietà di *costui* riferito ad Amore: la perfetta corrispondenza antitetica fra i vv. 15 e 16. E mi dica che ci sta a fare il *per suo commiato* del v. 21.

II.

1. Uomo da sè virtù fatto ha lontana,
Uomo non già, ma bestia ch'uom somiglia:
O Dio, qual maraviglia,
Voler cadere in servo di signore,
5. Ovver di vita in morte!
Virtute, al suo fattor sempre sottana,
Lui obbedisce, a lei acquista onore,
Donne, tanto ch'Amore
La segna d'eccellente sua famiglia
10. Nella beata corte.
Lietamente esce dalle belle porte,
Alla sua donna torna;
Lieta va, e soggiorna;
Lietamente opra suo gran vassallaggio.

15. Per lo corto viaggio
Conserva, adorna, accresce ciò che trova:
Morte repugna, sì che lei non cura.
O cara ancella e pura,
Colt'hai nel ciel misura!
20. Tu sola fai signore; e questo prova,
Che tu se' possession, che sempre giova.

Che rapporto ci sia tra la prima parte della strofa (vv. 1-5) e la seconda (vv. 5-21) non è facile dire: come non facile è del resto trovare uno sviluppo logico in tutta la canzone. Si veda intanto che lamento grossolano e plebeo è nel v. 2. Il *cadere in servo* di v. 4, invece che *in servitù*, è sineddoche quanto mai sforzata. Nel v. 6, *sottana* invece di *sottoposta* non saprei quanto sia dell'uso. Nei vv. 8 e 9, non si vede come c'entri Amore: a meno che non sia tutt'uno col *Fattore* della virtù: e non parlo della proprietà della frase *segnare d' eccellente famiglia* per *considerare tra i suoi migliori famigliari:* storpiamento che non si raddrizza neppure leggendo, come altri, *l' ha segnata eccellente sua famiglia.* E qual'è la *beata corte* del v. 10? Al v. 16 c'è anche una fiera ellissi: *accresce ciò che trova*... di buono? *Repugna morte* di v. 17, in senso di *respinge* (perchè pare che non possa averne altri) è una novità: e tutto il verso una tautologia: tanto disprezza la morte che... la disprezza. E perchè la virtù è una *ancella?* Essa che ha potere di render uno signore, pare, di sè stesso (v. 20)? E che cosa propriamente vuol dire il v. 19? E da quali premesse deriva logicamente la conclusione, che è nell'ultimo verso?

III.

1. Servo non di signor, ma di vil servo
Si fa, chi da cotal signor si scosta.
Udite quanto costa,
Se ragionate l'uno e l'altro danno,
5. A chi da lei si svia:
Questo servo signor tanto è protervo,
Che gli occhi, che alla mente lume fanno,
Chiusi per lui si stanno,
Sicchè gir ne conviene all'altrui posta,
10. Ch'adocchia pur follia.
Ma perocchè 'l mio dire util vi sia,
Discenderò del tutto
In parte ed in costrutto
Più lieve, perchè men grave s'intenda;
15. Chè rado sotto benda
Parola oscura giunge allo 'ntelletto;
Per che parlar con voi si vuole aperto.
E questo vo' per merto,
Per voi, non per me certo,
20. Ch'aggiate a vil ciascuno ed a dispetto;
Chè somiglianza fa nascer diletto.

Nell'edizione del Fraticelli, questa strofa ha un verso meno delle altre; manca il settenario, che dovrebbe essere al v. 19. Nell' edizione del Witte e del Moore la lacuna è riempita col verso *Per voi non per me certo*: parole oziosissime. Nei primi due vv. è un bisticcio arrabbiato: e per verità poco perspicuo. E *l' uno e l' altro danno,* di v. 4, quali sarebbero determinatamente? E del verbo *costa* a v. 3 quale è il soggetto? Che vuo dire che il vizio—se il vizio è, come pare, il *servo signor — adocchia follia?* E le donne devono essere molto lusingate dal giudizio che della loro levatura porta l' autore quando

discende a parlar loro *in parte ed in costrutto* (?!) aperto, come se finora avesse parlato chiuso, o allegorico. Stentatissimo poi l'ultimo verso, che vorrebbe essere una concisa definizione dell'amicizia; e dove *diletto* vorrebbe appunto dire *amicizia*.—E senza alcuna necessità, o ragionevolezza, si viene, *in parte ed in costrutto,* a parlare dell'avarizia.

IV.

Chi è servo, è come quello che è seguace
Fatto a Signore, e non sa dove vada,
Per dolorosa strada;
Come l'avaro seguitando avere,
5. Ch'a tutti signoreggia:
Corre l'avaro, ma più fugge pace
(O mente cieca, che non puoi vedere
Lo tuo folle volere!)
Col numero, ch'ognora passar bada,
10. Che infinito vaneggia.
Ecco giunti a colei che ne pareggia.
Dimmi, che hai tu fatto,
Cieco avaro disfatto?
Rispondimi, se puoi altro che nulla
15. Maledetta tua culla,
Che lusingò cotanti sonni invano:
Maledetto lo tuo perduto pane,
Che non si perde al cane;
Che da sera e da mane
20. Hai ragunato e stretto ad ambe mano
Ciò, che sì tosto ti si fa lontano.

Ad alcuni è parso trovare della vigoria in questa strofa. Io ci vedo della declamazione predicatoria. Non mancano luoghi oscuri. Per esempio il v. 9; che però può ricever luce da *Conv.* IV, 13. Poco meno che indecifrabile è a me il v. 18: e

forse dev'essere parafrasato così: « che non avresti perduto, se lo avessi gittato al cane ». Il quale cane apparisce qui molto a proposito. Finalmente, nel v. 20, *mano* deve per forza significare ..... *mani.*

V.

Come con dismisura si raguna,
Così con dismisura si distringe.
Quest'è quello che pinge
Molti in servaggio; e s'alcun si difende,
Non è senza gran briga.
Morte, che fai? che fai, fera fortuna,
Che non solvete quel che non si spende?
Se 'l fate, a cui si rende?
Nol so; poscia che tal cerchio ne cinge,
10. Che di lassù ne riga,
Colpa è della ragion, che nol castiga.
Se vuol dire: Io son presa,
Oh, com'poca difesa
Mostra signore, a cui servo sormonta!
15. Qui si raddoppia l'onta,
Se ben si guarda là, dov'io addito,
Falsi animali, a voi ed altrui crudi;
Che vedete gir nudi
Per colli e per paludi
20. Uomini, innanzi a cui vizio è fuggito;
E voi tenete vil fango vestito.

Questa è, anche per confessione del Witte, delle strofe più ingarbugliate. Forse i vv. 6 e 7 significano: « che fate, o Morte, o Fortuna, che non distruggete tante ricchezze, le quali giacciono inutili? E se voi, o morte, o fortuna, togliete pure agli avari le loro ricchezze, a chi poi le trasmettete? A persone immeritevoli: — e ciò per maligno influsso dei cieli, ai quali la

ragione non sa ribellarsi. Che se la ragione vuol difendersi, dicendo: Io sono presa, cioè sono vinta, come da forza irresistibile, dal vizio o dall'influsso celeste, confessa, lei padrona, di essere stata sopraffatta dal servo. E il fatto è, che chi più meriterebbe di essere sovvenuto, più invece è diserto .... » Ma per cavar dal testo questa parafrasi, il lettore ben vede che sforzo di volontà si domandi. E sul garbuglio fondamentale, si disegnano goffagini parecchie. Al v. 17, perchè gli avari sono detti *falsi animali?* Perchè non seguono intelletto, e sono, perciò, per un concetto comune a queste canzone morali, pari alle bestie: dunque saranno, piuttosto, falsi uomini. E il verso 19, che ci sta a fare? E l'antitesi inchiusa nell'ultimo verso, in rapporto col v. 18, è incompleta. O che! dovevano *gir nudi* anche gli avari? Qui pare omessa al participio *vestito* (è la canzone delle ellissi questa) un avverbio importante: come *riccamente*, o simili.

VI.

Fassi dinanzi dall'avaro volto
Virtù, che i suoi nemici a pace invita
Con materia pulita,
Per allettarlo a sè; ma poco vale;
5. Chè sempre fugge l'esca.
Poichè girato l'ha, chiamando molto,
Gitta il pasto ver lui, tanto glien cale;
Ma quei non v'apre l'ale.
E se pur viene quand'ell'è partita,
10. Tanto par che gl'incresca,
Come non possa dar, sicché non esca,
Del benefizio loda.
Io vo' che ciascun m'oda:
Qual con tardare, e qual con vana vista,

15. Qual con sembianza trista
Volge il donare in vender tanto caro,
Quanto sa sol chi tal compera paga.
Volete udir, se piaga?
Tanto chi prende smaga,
20. Che il negar poscia non gli pare amaro.
Così altrui e sè concia l'avaro.

Perchè la virtù si fa incontro all' *avaro volto* (v. 1) e non, più semplicemente, all'avaro? E che sarà la *materia pulita* (v. 3) che gli mette innanzi? Comunque sia, è laudabile la buona intenzione di questa virtù; la quale non si disanima, ma gira intorno all'*avaro volto*, anzi, con sintassi nuova, *lo gira* (v. 6): e infine, vedendo che le parole non valgono, *gitta il pasto ver lui* (v. 7), come a un tacchino. Ma egli, cioè l'*avaro volto*, non vi corre, anzi, come se fosse divenuto un angiolo Gabriele, *(Par.* IX, 138) *non v'apre l'ale.* O arriva troppo tardi; ma perchè? Rinunzio a intendere i vv. 10-13, e questo sottile commento del buon Fraticelli: « Fatto ch'egli abbia quell'atto generoso (?), tanto par che gl'incresca, quanto non può far sì, che non esca lode alcuna del fatto benefizio ». Soverchio è l' ammonimento inchiuso nel v. 13. Non si intende *vana vista* del v. 14. *Pagare una compera* a v. 17 è arzigogolo ben strano. Del *piaga* a v. 18 manca il soggetto. *Smaga* di v. 19 ha senso di *essere avvilito:* che pare non abbia la ben nota parola dantesca. E lasciando, nell'ultimo verso, la eleganza del *concia*, perchè il *sè?* quando dei danni che l' avaro apporta a sè medesimo, si è già parlato nella str. 4, prima che entrasse in iscena la virtù allettatrice?

VII.

Disvelato v'ho, donne, in alcun membro
La viltà della gente che vi mira,
Perchè gli aggiate in ira;
Ma troppo è più ancor quel che s'asconde,
5. Perchè a dire è lado.
In ciascuno è ciascuno vizio assembro,
Perchè amistà nel mondo si confonde;
E l'amorosa fronde
Di radice di bene altro ben tira,
10. Poi suo simile è in grado.
Udite come conchiudendo vado:
Che non de' creder quella,
Cui par ben esser bella,
Essere amata da questi cotali:
15. Chè se beltà fra' mali
Vogliamo annoverar, creder si puone,
Chiamando amore appetito di fera.
Oh! cotal donna pera,
Che sua beltà dischiera
20. Da natural bontà per tal cagione,
E crede Amor fuor d'orto di ragione.

Buio pesto dal v. 5 al 10: e quale sarebbe la cosa che *a dire è lado?* Forse si allude qui a degenerazioni sessuali, sul genere di quelle di Brunetto Latini? Buio pesto è anche a vv. 15 e 17; ma richiamandosi il principio della canzone, biancheggia qualche barlume di intelligenza. La beltá è per godimento della virtù: *a virtù solamente, formata fu dal suo decreto antico.* La donna, che concede la sua bellezza ai viziosi, la converte in cattivo uso, la rende degna di essere annoverata fra i mali. Ma in tal caso l'amore perde ogni idealità: diventa un istinto brutale, un (v. 17) *appetito di fera.*—Nè la chiusa è più chiara. *Cotal*

donna (v. 18): ma quale? *Dischiera* (v. 19) che vuol dire? forse *disgiunge? Per tal cagione* (v. 20): e qual cagione precisamente? *Fuor d'orto di ragione* (v. 26): cioè?

∴

Fuor d'orto di ragione, e fuori del seminato, c'è da sospettare che sia l'autore di queste ree esercitazioni, piene di difficoltà e di ambiguità da Minerva più assai stupida che oscura. Nonchè l'unghia del leone — come pare allo Zingarelli 1) — ma neppure si scorge in questi versi un pelo della sua coda. L'italico Omero avrebbe qui scritto non solo dormicchiando, ma in uno stato di delirio e di balbuzie intellettuale. Aridi luoghi scolastici—lo so—non son rari neppure nella *Commedia* — e frequenti nel *Paradiso*; ma compensati da subite luminose bellezze, e, sopratutto, chiari a chi ne studi il ferreo rigore logico; e non è il caso di portarli a scusa di queste canzoni.—Ma, oltre la assoluta inferiorità artistica, non mancano altre note, che rendono al tutto singolari fra le dantesche le rime morali. Innanzi tutto il loro sistema metrico: chè in esse si rinvengono —come bene osservò anche lo Zingarelli 2)—le più audaci contravvenzioni ai precetti che Dante, sul sistema metrico delle canzoni, espose negli ultimi capitoli della *Volgare Eloquenza,* e, che più monta, seguì costantemente esso medesimo nelle altre sue rime. La stanza della canzone ha per Dante una sola *oda* 3),

1) Op. cit., p. 379.
2) Op. cit., p. 383.
3) *De Vulgari Eloquentia*, per cura di Pio Raina, Firenze, Le Monnier, 1896, II, x.

ossia un solo gruppo di *carmi,* come la sestina *Al poco giorno*; oppure, per la *diesi,* o divisione, la stanza si divide in due parti, in ciascuna delle quali, o in amendue, si può ripetere due o più volte un gruppo di carmi, o *oda.* Se una tale ripetizione, o *reiteratio unius odae,* accade prima della *diesi*, la stanza si dirà aver *piedi*; che saranno generalmente due, raramente tre. Se la ripetizione si fa dopo la *diesi*, si dirà che la stanza ha *versi.* Se prima della *diesi* non c'è la ripetizione, la stanza ha *fronte*; se non l'ha dopo, ha *sirma* o *coda.* I *piedi* poi e i *versi* (gruppi, come si vede, di *carmi*, che si ripetono prima o dopo della *diesi)* hanno a essere rispettivamente uguali, per numero e per ordine di carmi e di rime: e ciò per ragione di musica, benchè di musica le canzoni possano fare anche a meno *(Volg. Eloq.*, II. III) a differenza delle ballate. La stanza della canzone segue pertanto secondo Dante i seguenti schemi: 1°, *oda* continuata senza diesi, fronte e sirma, come la sestina: 2°, *fronte* nella prima parte, *versi* nella seconda: 3°, *piedi* nella prima parte, *sirma* o *coda* nella seconda: 4°, *piedi* nella prima parte, *versi* nella seconda. Ma in realtà le rime certamente dantesche sono tutte modellate sul terzo schema *(piedi* e *sirma)*, tranne la canzone *Io sento sì d'Amor la gran possanza*, che segue lo schema 4°.—Quanto poi al genere dei *carmi*, l'endecasillabo è il carme principe della canzone: quinari, se ne concede uno in tutta la stanza, o due al più, nei *piedi:* settenari, al massimo cinque; ma sempre deve vincere l'endecasillabo, e con un endecasillabo incominciare la stanza *(Volg. Eloq.*, II, XII).

Ora, le canzoni morali peccano apertamente contro queste norme solenni. In *Le dolci rime* le stanze non si possono ri-

durre a nessuno dei quattro schemi. Nella prima parte della strofa non si rinvengono le reiterazioni della medesima oda, che costituiscono i piedi; non nella seconda le reiterazioni che costituiscono i versi. C'è bensì la diesi, indicata dalla *volta*, cioè da due rime baciate a mezzo la stanza; così che si potrebbe dirla composta di *fronte* e di *sirma* semplicemente. Ma un tale schema non è compreso fra i danteschi; anzi è del tutto insolito ai lirici del Duecento e dell'alto Trecento; mentre diventa lo schema dominante della canzone petrarchesca; forse perchè nella seconda metà del Trecento la canzone non è più cantata, e non ha più bisogno di regole, che la costringano alle necessità musicali. Ancora, la canzone ha sette settenari per ogni strofa: cioè due in più del numero massimo conceduto da Dante: e, nelle altre rime, che non siano queste canzoni morali, settenari o non ce n'è; o ce n'è uno, o due, o tre, o quattro, al più cinque: — meno che nella canzone *Tre donne* che ne ha 7; — ma dell'autenticità di questo troppo lodato componimento io, col Giuliani e col Tommaseo 1), mi permetto di dubitare forte.

Sette settenari per ogni stanza ha pur la canzone *Poscia che Amor*; e di più due quinari: cioè, su strofe di 19 carmi, ha *nove* carmi non endecasillabi, e dieci endecasillabi: che par troppo poco, per poter affermare che sia osservato lo spirito, se non la lettera, della prescrizione dantesca: *endecasyllabus vincendi privilegium promeretur (Volg. Eloq.* II, XII). Quanto allo schema, la strofe risponde qui a quello comune della canzone dantesca: due piedi e la sirma. Ma contro la consuetudine delle

1) *Conv.* reintegrato ecc. da G B. Giuliani, Firenze, 1874, II, p. 813 e segg.

rime dantesche, se non pur contro le norme di *Volg. Eloq.* II, XI, si hanno due piedi di sei carmi ciascuno, e una sirma di soli sette carmi; quando nelle rime dantesche, i piedi sono generalmente di tre carmi, due volte di quattro (in *Amor che nella mente* e in *Donne ch' avete):* e i piedi, presi insieme, quanto al numero dei carmi, pareggiano la sirma, o di poco le sono inferiori, o di poco la soverchiano: di due carmi al più: come nella canzone *Donne che avete*; ma si scopre sempre una certa uguaglianza, o equilibrio, fra le due parti della strofa.

In violazioni non meno gravi dei precetti e degli esempi danteschi cade la canzone *Doglia mi reca.* Pur avendo ogni strofa la *diesis*, non vi è nessun vestigio di piedi prima, di versi dopo. I settenari sono nientemeno che nove: che lasciano ai rimanenti dodici endecasillabi una assai stentata preminenza. La strofa poi è di 21 carmi; e di 20, o di 19 sono le altre due canzoni morali; quando le strofe delle rime certamente dantesche oscillano tra i 14 ed i 18 carmi. — Anche notevole è il fatto della prolissità delle rime morali; ciascuna di *sette* strofe; mentre la più lunga canzone della *V. N.*, *Donna pietosa,* è di sei strofe: — e una estensione maggiore che nelle altre rime era pur consentita dall'indole narrativa di essa: e di sei strofe sono le due canzoni più lunghe del *Canzoniere*: *E' m'incresce di me*, e *Io sento sì d'Amor*; che per compenso hanno strofe relativamente brevi, di 14 e di 16 carmi.

∴

Inoltre le non poche corrispondenze lessicali, e non certo fortuite, fra le canzoni nostre e la *Commedia* lasciano credere che

quelle siano state scritte dopo il poema: e cioè — ammettendo collo Zingarelli 1) che la composizione della *Commedia* sia posteriore al 1314, e quella del *Paradiso* cada verso il 1320 — negli ultimi anni della vita del poeta; oltrechè il Dante della gioventù negava che si potesse rimare su altra materia che amorosa (*V. N.*, 25): e non sarebbe del resto facilmente ammissibile che intorno al 300 Dante, che di fresco avea menato o era per menar moglie: Dante, che apparteneva forse ai circoli più aristocratici della città, e che certo era amico di quell'elegante cavaliere che fu Guido Cavalcanti, e che aveva coperto, o era per coprire le più alte magistrature; avesse genio, coraggio e tempo di dar fuori quelle sue moralizzazioni da rozzo anacoreta, quelle sue malcelate impertinenze contro la classe agiata, quelle sue invettive contro le donne gentili. Il Dante della virilità poi è il poeta dell'allegoria. L'allegoria nasce nella *Vita Nuova*, si afferma nel *Convivio*, si determina nella *Commedia;* e non è difficile rinvenirla nelle rime amorose del *Canzoniere:* tanto che il Krauss 2) nella indarno deprecata donna delle canzoni pietrose ha intraveduto Firenze, aspra al suo figliuolo. Certo è strano che nel tempo in cui Dante definiva la poesia «fictio rethorica in musicaque posita» *(Vulg. Eloq.* II, IV), oppure «verità ascosa sotto bella menzogna» *(Conv.* II, 1), mandasse fuori tre canzoni senza velo nessuno e, per giunta, insegnasse in una *che rado sotto benda, parola oscura giunge allo intelletto.*—Ma—dicevamo—le canzoni rammentano più luoghi della *Commedia.* Esaminiamo:

1) Op. cit., p. 447.
2) Dante, Sein Leben und sein Werk, Berlin, 1897, p. 245 e sgg.

Nella canzone *Le dolci rime*:

Str. I, v. 14. *Con rima aspra e sottile* ricorda *rima aspra e chioccia,* di *Inf.* XXXII, 1.

» II, v. 15. *Uomo gentil, che può dicere: Io fui* ricorda *Quando ti gioverà dicere: Io fui* di *Inf.* XVI, 82.

» III, vv. 14-15. *Nè la diritta torre, Fa piegar rivo* ricorda *Sta come torre ferma, che non crolla* di *Purg.* V, 14.

» IV, v. 14. *Perchè a intelletti sani* ricorda *O voi che avete gl'intelletti sani* di *Inf.* IX, 61.

» VII, v. 17. *A Dio si rimarita* è frase di *Purg.* XXIII, 81 *Del buon dolor che a Dio ne rimarita.*

E non sono espressioni, questa e la precedente, così comuni, che possano casualmente ricorrere nel poema e qui.—Nè dirò di certi versi, che nello schema, nell'andamento, nelle assonanze, nella postura degli accenti ricordano molto da vicino dei versi della *Commedia.* Chi ha qualche pratica dello scrivere in poesia; chi sa che i principianti verseggiano per reminiscenza, spesso colorando, dirò, semplicemente i versi, di cui hanno avanti il disegno; non avrà difficoltà a concedermi che il v. 15 di str. I *Riprovando il giudizio falso e vile* ricorda *O Ilion come te basso e vile* di *Purg.* XII, 162; che il v. 19 di str. I *Alla mia donna negli occhi dimora* è scritto da chi sentiva sussurrarsi nell'orecchio *Quando s' accorse d' alcuna dimora* di *Inf.* X, 70 e che il *Poi chi pinge figura* di str. III, v. 12, non è senza analogia con *La parte dov'ei son rende figura* di *Inf.* XVIII, 12.

Nella canzone *Poscia che Amor* si ha, a str. V, v. 5, *vita*

spiritale, che è espressione di *Par.*, XXXIII, 24. Il v. 12 di str. 6 *Simili beni al cor gentile accosta* sembra derivare da *Amor, che al cor gentil ratto s'apprende* di *Inf.* V, 100. Ma più frequenti richiami alla *Commedia* sono nella canzone *Doglia mi reca*; e non nelle parole soltanto:

Str. I, v. 2. *Di veritate amico* è riduzione di *al ver timido amico* di *Par.* XVII, 117.

» II, v. 6. *Virtute al suo fattor sempre sottana* ricorda, per antitesi di concetto, Lucifero *che contra il suo fattore alzò le corna* di *Inf.* XXXIV, v. 35.

» » v. 10. *Beata corte* non è senza richiamo con *verace corte* di *Purg.* XXI, 17 e *beata corte* di *Par.* XXXII, 98; mentre il soggiornare della virtù nell'anima risente del pellegrinaggio dell'anima nel corpo umano di *Purg.* XVI; 85 e sgg.

» III, v. 1. e sgg. Nelle antitesi e nei bisticci, questi versi ricordano il c. XIII dell'*Inf.*: per bisticci e per antitesi insigne.

» IV, v. 12. e sgg. Questa imprecazione contro gli avari, ricorda e un originale epiteto dantesco *(Tu fosti prima ch'io disfatto, fatto*: *Inf.* VI, 42: *Non mi lasciar, diss' io, così disfatto*: *Inf.* VIII, 100) e l'invettiva alla *maledetta lupa*, di *Purg.* XX, 10. Tutta, anzi, la principal parte di questa canzone, rivolta contro l'avari-

zia, pare inspirata a quell'idea madre dantesca, che nella cupidigia ripone la causa del corrompimento della società, e nel veltro che « non ciberà terra nè peltro » la sua redenzione.

Str. IV, v. 19. *Da sera e da mane* ricorda *Par.* XXVII, 29, *Nube dipinge da sera e da mane.*

» V, v. 1 e 2. L'idea e l'immagine ricordano gli avari e i prodighi di *Inf.* VII; e dell'eguaglianza della lor pena si mostra qui di intendere la ragione etica, accennata in *Purg.* XXI, 46 e sgg.

» » v. 13. *Com'poca difesa:* è troncamento e legame di *Purg.* XI, 92, *com'poco verde in sulla cima dura.*

» » v. 17. *Falsi animali, a voi ed altrui crudi* ricorda, pur per antitesi, *Benigno a' suoi ed ai nemici crudo* di *Par.* XII, 57.

» VI, v. 4. *Per allettarlo a sè; ma poco vale* ricorda *Bassando il viso; ma poco gli valse* di *Inf.* XVIII, 47.

» » v. 8. *Ma quei non v'apre l'ale.* È frase ripetuta nella *Commedia (Purg.* XII, 91, XXII, 43, *Par.* IX, 138).

» » v. 19. *Tanto chi prende smaga.* È verbo che occorre più volte nella *Commedia (Purg.* III, 11, XXVII, 104, *Par.* III, 35).

» » v. 20. *Che il negar poscia non gli pare amaro*

ricorda *Sotto il qual tu nascesti parve amaro* di *Par.* VI, 54.

Str. VII, v. 8. *E l' amorosa fronde:* non par senza parentela con *amate fronde* di *Par.*, XXIII, 1.

» » v. 14. *Esser amata da questi cotali*, ricorda *Ed io ; maestro , fra questi cotali ,* di *Inf. VII,* 49; e chi pensa che l'espressione dispregiativa è applicata agli avari, tanto nel poema che nella canzone, difficilmente concederà che la concordanza sia dovuta al caso.

Nè mancano reminiscenze meno dirette di versi danteschi. Il v. 9 di str. VII, *Di radice di bene altro ben tira* sa del v. di *Par.* IV, 16, *E disse: io veggio ben come ti tira.* E attesa la perfetta corrispondenza di accenti e la identica distribuzione di parole della stessa estensione, non mi par dubbio che il v. 11 di str. II, *Lietamente esce dalle belle porte* derivi da *Purg.* XIV, 64, *Sanguinoso esce dalla trista selva.*

∴

L'obbiezione che Dante avesse posto invece nella *Commedia* espressioni che già correvano nelle canzoni morali—che potrebbero perciò essere anteriori alla composizion del poema — non regge. Si potrebbe facilmente dimostrare che Dante non riproduce mai nella *Commedia* espressioni o luoghi delle poesie minori. E comunque, non si potrebbe facilmente supporre che tra

le liriche dantesche proprio alle infelicissime canzoni morali fosse serbato l'onore di essere assunte, sia pure in minima parte, a intessere il linguaggio sovranamente poetico della *Commedia*. E poi, le espressioni comuni nelle rime morali e nel poema, in questo hanno una profonda significazione: in quelle sanno di intruso e di ozioso. Così, le *rime aspre*, che Dante si desidera in *Inf.* XXXII, 1, sono richieste da un profondo senso di armonia fra la parola e la cosa, fra lo stile e il pensiero; la *rima aspra* invece della canzone *Le dolci rime* (str. I, v. 14) non è voluta punto dall'argomento tutto morale e non rappresentativo; e solo rivela che l'autore sapeva di essere per iscrivere versi molto scadenti. Così ancora, *il buon dolor che a Dio ne rimarita* di *Purg.* XXIII, 81, è frase piena di senso: è, per così dire, la sintesi di tutta l'allegoria della seconda cantica. Che l'anima, invece *nella quarta parte della vita a Dio si rimarita*, come si legge nella str. VII, v. 17 della medesima canzone, è pensiero comune, e metafora più o meno opportuna. E finalmente, l'ammonimento agli *intelletti sani* di *Inf.* IV, 61, è del tutto a proposito, davanti a una non facile allegoria; lo è troppo meno nella canzone, str. IV, v. 14, trattandosi quivi di una assai pedestre e molto semplice dimostrazione logica.

∴

Converrebbe dunque porre la composizione delle rime morali dopo la *Commedia*: e cioè negli ultimi anni del Poeta; ma ciò non sarebbe ammissibile anche per chi le ritiene autentiche; essendo la prima di quelle canzoni parte integrante del

Convivio; e anteriore, perciò, secondo il *terminus a quo* più comunemente riconosciuto per la data di esso—al 1307; e le altre due allegate nella *Volgare Eloquenza*, come vedremo meglio tra poco; la cui composizione si suol porre intorno al 1309. E poi le rime morali rappresenterebbero un grado spirituale più basso della *Commedia:* e non è facilmente presumibile che —una volta sopravvenuta in Dante la crisi religiosa—come la dice il Krauss—1) che lo ritornò a Beatrice, e allo studio del divino, onde si generò il Poema; lo scrittore cristiano, toccato dalla grazia, vivesse per altro che per Dio, e si distogliesse dalla grande opera, nella quale si fondevano oramai in una mirabile unità tutte le varie e discordi correnti del suo pensiero. No. La discesa dai culmini dell'ascetismo religioso alle moralizzazioni più vaghe non sarebbe stata nè umana nè logica. Così che nella storia della psiche dantesca, il cui svolgimento fu con molta genialità ricostruito dallo Zingarelli 2), mal si saprebbe in che punto propriamente collocare le rime morali. Il fatto che i critici oscillano fra i termini più lontani 3) ne è un indizio. Esse sbocciano d'un tratto, senza nessun precedente. Sono una ingrata parentesi, su cui il biografo trascorrerebbe volentieri.

∴

Ma, oltre la singolare inferiorità stilistica, e la irregolarità metrica, e la loro inadattabilità a un qualche momento della

1) Op. cit., p. 405 e sgg.
2) Op. cit., p. 443 e sgg.
3) *Scartazzini*, Prolegomeni, p. 302 e sgg.

storia spirituale del poeta; le rime morali rivelano a me altri caratteri non indubbi di simulazione. Della fisonomia dantesca si direbbe che esse vogliano riprodurre le proprietà più spiccate; ma il ritratto riesce grottesco per la troppa intensità delle tinte e la esagerazione dei tratti. Il moralizzatore si è foggiato un Dante non secondo la realtà; ma secondo la tradizione. Dante apparisce qui non già il poeta; ma il sapiente e il filosofo ricercato, e a pochi accessibile. Versi e luoghi si hanno qui di una estrema difficoltà a penetrarsi; e dovuta non soltanto allo stento e all' imperizia di chi si esprime; ma, credo, in parte voluta. Specialmente si scorge il severo moralista, l' intransigente flagellatore dei vizi e delle debolezze umane, il cantore dell' implacabile giustizia divina.—Se non che, dal particolare, pieno di vita nella *Commedia*, si trapassa al generale, vacuo. Le invettive contro città e persone della *Commedia* si trasformano qui in tirate troppo universali contro *gli erranti*, contro gli *ingannati*, *contro tutta gente*, contro le donne. Lo sdegno diventa rabbia.—Anche, il fatto della povertà di Dante nell'esilio e la tradizione del suo forzato convivere alle corti di nobili e di grandi, ai quali non avrebbe pur risparmiato aspre rampogne e salaci sarcasmi, non furono forse estranei all'autore delle rime morali. I buffoni e i cortigiani sembrano presi di mira nella canzone di Leggiadria. E nella canzone *Doglia mi reca* sono per avventura messi in propria bocca del Poeta esule e povero i lagni contro l' avarizia dei signori: chè all'esilio e alla miseria mi sembrano alludere questi versi della strofa V.; il secondo dei quali sarebbe altrimenti del tutto vano:

Qui si raddoppia l'onta,
Se ben si guarda là dov'io addito,
Falsi animali, a voi ed altrui crudi,
Che vedete gir nudi
Per colli e per paludi
Uomini, innanzi a cui vizio è fuggito,
E voi tenete vil fango vestito.

Nei quali versi anche il Witte 1) non esita a trovare un ricordo delle peregrinazioni dantesche.—Infine, certi arcaismi e certi latinismi si direbbe che vogliano attestare la mano del poeta, che latinismi usò certo molti,—specie nel *Paradiso*, in grazia dell'argomento e dello stile scolastico;—ma non ne usò quasi mai nelle rime, e quanto ad arcaismi, adoperò una lingua pe' suoi tempi modernissima: tanto che collocò tra gli antichi Guittone *(Purg.* XXVI, 124). Qui gli arcaismi spesseggiano: *nazione* (schiatta), *diri*, *en* (sono), *rei* (reati ?), *mestier* (mistero ?), *messione* (dono), *fallenza*, *coraggio* (cuore), *lado* (laido), *assembro* (assembrat.), *puone*. E non sono rari i latinismi: *collette* (raccolte), *senetta*, *capere*, *valere* (aver potenza?), *ricole*, *orto* (nascita?).—E se non temessi di apparire troppo sofistico, dubiterei che l'autore delle rime morali fosse un Toscano. Anche i Toscani peggiori usano istintivamente di una proprietà di lingua, che loro non consentirebbe espressioni generiche o disadatte o erronee come queste: *Non avere i reggimenti belli*; *essere stato in gran ricchezza*; *guatare il vero*; *toccare uno* (per *assomigliarlo)*; *piegare una torre*; *dar cura*; *offendersi* (contraddirsi); *consentire alcuna cosa*; *mettere*

1) Op. cit., p. 452.

un seme; *dare intelletto di sè* (fama); *oprar virtude*; *ragionare l'uno e l'altro danno*; *perdere al cane*; *girare uno*; *dischierare* (allontanare). L' uso singolare poi di *tenere* in significato di *avere*; *lo stile, ch'io ho tenuto, tenne impero, i segni che gentil non tiene*; *tengono scede, abito che di scienza tiene*; *tenete vil fango vestito*: e la apocope *so'* per *sono*; idiotismo, e alterazione tutta propria dei dialetti del mezzogiorno; potrebbero indicare, entro limiti per verità molto lati, non certo la patria, ma almeno la regione di quello che io credo lo pseudo Dante.

∴

Ma è tempo di venire ad una obbiezione capitale, che il lettore erudito mi avrà già mosso, dentro di sè, fin dalle prime pagine di questo mio scritto; che non può provar nulla con quelle prove, dirò così, giudiziarie, che ora la critica richiede, molte volte a diritto, e qualche volta a torto. Se le rime morali, così deformi in sè e così contradditorie con i precetti ed il pensiero dantesco, ci fossero pervenute in quella troppo abbondante raccolta che è il *Canzoniere* —nel quale si sono insinuate tante cose di tanto ribaldi e arditi rimatori — già altri prima di me avrebbe probabilmento sospettato, e forse negata senz' altro, la autenticità di quelle. Ma il guaio è che la canzone *Le dolci rime* è parte integrante del *Convivio* ed è commentata minutamente nel più lungo trattato di esso: le altre due, *Poscia che Amor* e *Doglia mi reca*, sono allegate da Dante medesimo, come cosa propria, nella *Volgare Eloquenza* (II, XII, e II, II). Dunque?

Dunque—lasciando per ora da parte la canzone di *Nobiltà*—non mi resta che di ricorrere ad una ipotesi, per verità alquanto primitiva, per verità alquanto comoda; ma non è poi detto che le scappate più ingenue non siano alle volte quelle che colpiscono nel segno. Si ammetta, come cosa indubitata, che Dante abbia scritto due canzoni, che incominciassero rispettivamente colle parole *Poscia che Amor* e *Doglia mi reca*: siamo noi sicuri che le canzoni, che noi possediamo, iniziate in quel modo, siano per l'appunto quelle dettate da Dante? È impossibile che un audace quanto ignorante rimatore, sapendo che due canzoni dantesche incominciavano con que' due versi, le distendesse lui, prendendo da quei versi le mosse? E in ambienti intellettuali, di cui l'ignoranza delle moltitudini era il sustrato, e in tempi in cui alla proprietà artistica e letteraria si badava tanto quanto, la tentazione di nascondere la propria merce sotto il nome di Dante dovette pur essere assai viva. E ne è prova il grande numero di cose non dantesche, che usurparono un posto nel *Canzoniere*.—E la tradizione, conservataci dal Villani, 1) che il Poeta scrivesse «da venti canzoni morali»; cioè di un argomento, in cui era immensamente più facile arrischiarsi che in quello amoroso; avrebbe per avventura dato pascolo, offerto ansa alla temeraria frode.—Si potrebbe dire: E perchè non si sarebbero gli ipotetici falsificatori provati a riprodurre le rime dantesche sicuramente smarrite: come il sirventese sulle sessanta più belle donne di Firenze, ricordato in *V. N.*, 6, e la canzone *Traggemi della mente Amor la stiva* riconosciuta dal Poeta come sua, in *Volg. Eloq.* (II, XI)? Rispondo, che lo pseu-

1) *Croniche*, IX, 136.

do Dante si sarebbe trovato qui ben più a disagio, che a dettare delle vane e generiche moralizzazioni da scuola. Per comporre il sirventese si sarebbe dovuto conoscere il nome delle sessanta fiorentine, che negli anni giovanili di Dante avean fama di maggiore bellezza; cosa, come ognun vede, a chi non fosse Dante, o non si fosse trovato nelle sue identiche condizioni di luogo e di tempo, poco men che impossibile. Nè piccole difficoltà avrebbe offerte anche la canzone allegata nella *Volgare Eloquenza*. Essa è recata come tipo di una specie di strofa, dove i *versus* (cioè, uniti insieme, la seconda parte della stanza) superano, per numero di sillabe e per numero di carmi, la *fronte*, cioè la prima parte: schema metrico, di cui non si trova esempio in tutta la lirica dantesca; e molto difficile ad essere esemplato. E poi, a quella strana metafora, a quell' oscurissima idea iniziale non sarebbe davvero agevole trovare un seguito logico e coerente.

Un'altra sottigliezza, lettore benevolo. Chi rammenta che in principio del *Convivio* Dante si confessa accusato d'*infamia* meritatagli dalle sue canzoni: che uno dei precipui fini del *Convivio* doveva essere l' apologia del Poeta, inteso a dimostrare che altro dall' apparente era il senso nascosto sotto le canzoni che quell' infamia gli avevano meritato: chi considera che, all'infuori, forse, di qualche rima per la donna pietrosa, alquanto realistica, nessuna delle canzoni dantesche è tale da guadagnare infamia a chi la scrisse; riconoscerà che buona parte delle canzoni che costituivano il *Convivio* andò probabilmente perduta. Ora: di che natura potevano essere tali canzoni infamanti? Manca ogni via diretta di deduzione. Ma una domanda viene pur fatta

a chi riguarda dall'alto, nel suo complesso organico, il pensiero dantesco. Noi abbiamo di Dante tutta una lirica d'amore; non abbiamo una lirica politica. Firenze, l'Italia, la Chiesa; questi che pur erano i direttivi della sua vita spirituale, che si fermarono nei luoghi divenuti più popolari della *Commedia*, non trovano un'eco solo nella lirica del Poeta, che pur riconosceva in *Volg. Eloq.* (II, II) tanta molteplicità di contenuto alla canzone. Sarebbe dunque costantemente sfuggita alle rime di Dante la figurazione di quelle tre entità? Non mi par facile ammetterlo. E allora non sarebbe impossibile che le canzoni che meritarono al poeta infamia — e che forse, sotto la figurazione di apocalittiche donne sensuali e di sensuali amori—come in *Purg.* XXXII, 148 e sgg.,—simboleggiavano la chiesa degenere—fossero tra quelle perdute; soppresse, per avventura, dai figli e dagli ammiratori. Tra le quali io collocherei le canzoni *Poscia che Amor* e *Doglia mi reca:* della quale ultima, come a legittimare l'audace contenuto, il Poeta avrebbe sentito il bisogno di dichiarare, in *Volg. Eloq.* (II, II), che l'intendimento era santo: *directio voluntatis.* E certo, il verso davvero dantesco e giovenalesco, che inizia la, secondo me, perduta canzone, apparisce disadatto alla tenuità di ciò che segue. Molto rumore per nulla. Un gran tonare, per un innocuo acquazzone. Poichè quale *ardire* si richiede, a parlare, così in genere, contro le donne, e *contro tutta gente?* Ben altri ardimenti sa Dante, e ben altrimenti pericolosi, contro *le più alte cime (Par.* XVII, 134).

Nè, intorno alla canzone *Doglia mi reca*, credo che manchino al tutto indizii, che di essa corressero già due redazioni diverse.

Poichè nel codice Martelli, come riferisce il Fraticelli, 1) e anche nel Marciano, IX, it. 191 — a quanto mi scrisse, con una cortesia di cui qui gli rendo grazie, il prof. M. Barbi (che attende alla edizione critica del *Canzoniere*) — essa porta il commiato, che il Fraticelli pubblica, e che è il seguente:

Canzone, presso di qui è una donna,
Ch'è del nostro paese,
Bella, saggia, cortese.
La chiaman tutti, e niuno se n'accorge,
Quando suo nome porge,
Bianca, Giovanna, cortese chiamando.
A costei te ne va chiusa ed onesta;
Prima con lei t'arresta,
Prima (?) a lei manifesta
Quel che tu sei, e quel per ch'io ti mando.
Poi seguirai secondo suo comando.

Ora, niente di più facile che questa goffa licenza—oscurissima, come tutte le cose molto sciocche — sia stata dai copisti aggiunta dopo, derivandola da un'altra canzone. Perchè essa non ha nessun rapporto colla canzone *Doglia mi reca:* contraddice a tutta l'aspra bile, che quivi imperversa contro le donne: e non pare che abbia ragion d'essere, perchè l'autore non avrebbe a chi indirizzare la canzone: per l'appunto come accade della canzone *Poscia che Amor*. Ma potrebbe darsi che stesse bene ad un'altra canzone, andata smarrita: e anch'essa finta, e iniziata dalle stesse parole *Doglia mi reca*. Avremmo così le reliquie di una sicura falsificazione della canzone dantesca; che renderebbe più verosimile l'ipotesi che anche quella che noi possediamo non fosse l'autentica.

1) Op. cit., p. 198.

II.

Ma per sospettare della canzone *Le dolci rime*, bisogna dubitare innanzi tutto dell'autenticità di quel IV trattato del *Convivio*, che minutamente e prolissamente la espone: dubitare di un trattato che in nessuno, ch'io sappia, dei codici del *Convivio* è omesso; che per di più è celebrato come il più bello di tutti quattro, e come il più importante: 1) e che certo dei libri punto popolari di quell'opera è il meno impopolare: dico tra i letterati. Cosicchè a voler infirmare la paternità del IV trattato, c'è pericolo di assomigliare, benchè in campo assai più modesto, all'eroico ipercritico della negazione, padre Giovanni Hardouin.—E tuttavia io non mi do per vinto. I più antichi co-

1) V. fra gli altri, *F. Selmi*, Il *Convito*, sua cronologia, disegno ecc. Torino, 1865, p. 7; e *Zingarelli*, op. cit, p. 399 e sgg.; per non accennare neppure al Fraticelli, al Giuliani, e ai troppi panegiristi di qualunque opera dantesca.

dici del *Convivio* non sono anteriori alla seconda metà del Trecento; 1) e nei trenta o quarant'anni, che intercedettero tra la loro apparizione e la morte dell'autore, tempo e modi a frodi e a supposizioni non mancarono; molto più se si considera la limitatissima divulgazione dell'opera; di cui fanno fede anche gli enormi e innumerevoli guasti. E ciò premesso, e ammesso anche, collo Scartazzini 2), che per pura dimenticanza, non solo quello scioperato novellatore di Giovan Mario Filelfo, ma anche quel diligente biografo di Leonardo Bruni, non abbiano ricordati fra gli scritti di Dante il *Convivio*;—io dico che il quarto trattato offre note singolarissime—ed esterne, e interne — che lo differenziano spiccatamente dal resto dell'opera, quanto più tendono a mostrarlo prole di Dante.

∴

E comincio da un esame esteriore e formale del trattato, che io credo supposto. Esso rivela certe concordanze colla tecnica dell'autor della *Commedia*, che più vogliono dar nell' occhio, e più mettono in guardia. A tutti è nota la predilezione di Dante per il numero 3 e i suoi multipli. Ed ecco che il quarto trattato è appunto di trenta capitoli: e supera così enormemente la estensione degli altri — nei quali la preoccupazione del 3 o non c'è, o non apparisce;— essendo il primo di tredici capitoli, il secondo di sedici, di quindici il terzo; — così che, per

1) V. le prefazioni all'edizioni del *Convito* della Minerva, del Fraticelli, e, più specialmente, del Giuliani (op. cit. p. XXVII): e il cenno largamente riassuntivo di *Zingarelli*, op. c., p. 389.

2) Prolegomeni, p. 334, e Enciclop. dant., p. 463.

la fittizia armonia del 3, è violata la sostanziale armonia ed economia di parti del *Convivio;* molto più se si pensa, che negli altri trattati parte dei capitoli è destinata al commento letterale, parte al commento allegorico: e nel quarto invece il commento è solamente letterale.

È anche risaputo, come Dante sia scrupoloso osservatore di quel *fren dell'arte* (*Purg.* XXXIII, 141), che rende quasi uguali in estensione tutti i suoi cento canti. E su questo concetto si ritorna più d'una volta, con manifesta e inopportuna compiacenza, nel nostro trattato, quando si ha a dividere in due un capitolo troppo lungo: p. e., alla fine dei capitoli 4, 8, 12, 24; mentre dopo lunghi capitoli degli altri libri (p. e. II, 14) di tale avvertenza l'autore non ha provato il bisogno.

E poi Dante, come già nelle canzoni morali, si vuol far sentire anche qui nella lingua e nello stile. Forse casuale sarà certa analogia tra la fine di *V. N.* e la fine di *Conv.* IV.; ma non casuali sono molti manifesti richiami alla *Commedia*, in parte almeno stati notati anche da altri; 1) di cui ecco qui i principali: 2)

Nel cap. 3: « Federigo di Soave, ultimo imperatore dei Romani *(ultimo* dico per rispetto al tempo presente, non ostante che Ridolfo e Adolfo e Alberto poi eletti sieno appresso la sua morte e dei suoi discendenti)»; ha tutta l'aria di un commento, e forse molto superficiale, a *Par.* III, 118-21:

---

1) *Kraus*, Op cit., p. 267 e sgg.

2) Nelle citazioni di *Conv.* seguo, generalmente, la già ricordata edizione del *Moore*, II, p. 306 e sgg.

Essa è la luce della gran Costanza,
Che dal secondo vento di Soave
Generò il terzo e l'ultima possanza.

Nel medesimo capitolo, il « popolo santo » dei Romani ricorda la « sementa santa » dei Romani, di *Inf.* XV, 77.

Nel cap. 4 la vita civile è paragonata ad una nave: a una nave è paragonata l'Italia nella celebre invettiva di Sordello (*Purg.* VI, 77).

Nel cap. 5 la «smisurabile bontà divina» ricorda la « bontà infinita ha sì gran braccia » di *Purg.* III, 122. L' « altissimo... concistoro divino della Trinità » sa del « sommo concistoro » di *Purg.* IX, 24. I Re di Roma sono chiamati « quasi *balii* (altri *baili*, o *baiuli*) e tutori della sua puerizia », come a commento di *Par.* VI, 73.

Nel cap. 6. Aristotele « maestro e duca della ragione umana» troppo assomiglia a Virgilio «duca...maestro» di *Inf.* II, 140. « Carlo e Federico regi » feriti nella apostrofe finale del capitolo, sono accoppiati nel biasimo anche in *Par.* XX, 63.

« Sormonta » nel senso di *sopraffà,* nel cap. 7, si ritrova in *Inf.* VI, 68. « Maestro delli filosofi » è Aristotile, nel cap. 8: e « di color che sanno» in *Inf.* IV, 131. « Reducere alla mente» è frase di cap. 9 e di *Purg.* XXIII, 115, e *Par.* XXIII, 51: corrispondenza forse casuale; ma non casuale si ha a ritenere la corrispondenza di *Purg.* VI, 94 e sgg., e di questo luogo del medesimo capitolo: « Sicchè quasi dire si può dello Imperatore, volendo il suo ufficio figurare con una immagine, che egli sia il cavalcatore della umana volontà. Lo qual cavallo come vada

senza il cavalcatore per lo campo, assai è manifesto, e specialmente nella miséra Italia, che senza mezzo alcuno alla sua governazione è rimasa:» che sembra parafrasi del lamento sulla « sella vuota » nel luogo insigne.

« La fama che di lui (di Federico) grida », di cap. 10, richiama una identica frase di *Purg.* VIII, 124 e sg. « Reda della bontà » di cap. 11, ricorda, nel concetto e nella forma, *Purg.* XIV, 90, e, più lontanamente, *Purg.* VII, 120. Nè senza rapporto a *Purg.* XIV, 17, è la menzione del monte Falterona.

«Casso» per «petto» nel cap. 12, è in *Inf.* XII, 122, XX, 12, XXV, 74. Che « lo sommo desiderio di ciascuna cosa, e primo dalla natura dato, è lo ritornare al suo principio » è idea capitale dantesca, espressa in *Par.* I, 104-141. La similitudine del « peregrino, che va per una via per la quale mai non fu, che ogni cosa che da lungi vede, crede che sia l' albergo, e non trovando ciò essere, drizza la credenza all'altra, e così di casa in casa, tanto che all' albergo viene », sente l'ispirazione delle malinconiche non infrequenti similitudini dedotte dai pellegrini, nelle quali piange l'anima del grande Esule (p. e. *Purg.* I, 118, VIII, 1 e sgg., e *Par.* II, 51). Ciò che poi segue — dell' entrar dell' anima nella vita, e del suo correre verso ogni bene, che scambia per il bene supremo,—trova riscontro, e non solo di concetto, in *Purg.* XVI, 85 e sgg. Più specialmente poi i « pargoli desideranti un pomo » sono un' immagine soavissima di *Purg.* XXIV, 106 e sgg. e XXVII, 45.

Il « comentatore », al cap. 13, è per antonomasia « Averroè che il gran comento feo » di *Inf.* IV, 144. Le « maledette ricchezze » ricordano la « maledetta lupa » dell'avarizia, di *Purg.*

XX, 10. Cesare « alla casetta del pescatore Amiclas » è ricordato, e anche a cagion di lode della povertà, in *Par.* XI, 69. « Sile e Cagnano » sono accoppiati nel cap. 14, come in *Par.* IX, 49. « Sani intelletti » come si è già veduto a proposito della canzone *Le dolci rime*, è anche nel luogo del cap. 15 che la commenta, e in *Inf.* IX, 61; e così «questi cotali» si legge quivi e in *Inf.* VII, 49. La « guglia di San Pietro » di cap. 16 è forse la « pina di San Pietro » di *Inf.* XXXI, 59.

Le lodi della vergogna, dopo il fallo, in cap. 19, sanno di una consimile lode fatta da Beatrice, in *Purg.* XXVI, 40. Al cap. 20, il perso, colore « che dal nero discende » sembra quasi dichiarare l'ambiguo « aer perso » di *Inf.* V, 89. L'« anima che ben siede » del cap. 20 è frase assai singolare, che ricorda il « sangue, il sul quale io sedea » di *Purg.* V, 74.

Nel cap. 21, il seme umano che « matura e dispone la materia alla virtù formativa » è dottrina, e in parte espressione, di *Purg.* XXV, 40 e sgg.; senonchè, come acutamente osserva il Witte, citato nel commento al *Conv.* del Fraticelli, la teoria sull'origine delle anime tocca qui errori averroistici, da Dante medesimo riprovati in quel luogo insigne.

« Indirizzare l'arco della nostra operazione », in cap. 22, è metafora simile a quella di *Inf.* IX, 73, e di *Par.* I, 119. « Dolce poeta » è chiamato Stazio a cap. 25: «dolce poeta» è Virgilio in *Inf.* XXVII, 3; ma « dolce » è anche il « vocale spirto » di Stazio, in *Purg.* XI, 88. Lo «maggior nostro Poeta» è Virgilio, nel cap. 26; è «nostra maggior musa» in *Par.* XV, 26. « Altissimo poeta » è Virgilio, in cap. 26, e in *Inf.* IV, 80; e ancor qui « l'appetito cavalcato dalla ragione » ricorda « i

peccator carnali, che la ragion sommettono al talento », di *Inf.* V. 38. Il « cala le vele » del marinaio vicino al porto—simbolo dell'uomo vecchio, che deve rinunziare al mondo per ritornare a Dio,—nel cap. 28, — è ciò che appunto volle fare, ma senza frutto nessuno, come si sa, Guido da Montefeltro in *Inf.* XXVII, 81. E nel medesimo capitolo la frase è ripetuta, e precisamente a proposito di esso Guido. « Con tutta pace » entra il giusto vecchio nel porto della morte; «con tutta pace» le anime purganti entrano nella barca dell' Angelo, ad Ostia, l' anno del Giubileo *(Purg.* II, 99). E si allega nell'ultimo capitolo « Esopo poeta», autore anche questo familiare a Dante *(Inf.* XXII, 4).

Ammesso, dunque, che buona parte almeno di questi richiami non si dovuta al caso, resterebbe a supporre che il quarto trattato del *Convivio* fosse posteriore alla *Commedia*; ma ciò implicherebbe una retrocessione intellettuale, che io già ho esclusa parlando delle canzoni.—Nè mi si dica che anche negli altri trattati del *Convivio* non mancano somiglianze col Poema. Perchè le analogie — pochissime ad ogni modo in tre trattati, a paragone di quelle che abbiamo veduto in un solo — studiate prima dal Cipolla e poi dal Krauss — sono, secondo me, richieste dalla identità del soggetto: come il «dolcissimo seno», il « nato e nutrito », il « colmo della mia vita », il « mendicando sono andato » di *Conv.* I, 3, col « bello ovile » di *Par.* XXV, 5, e l' « io fui nato e cresciuto » di *Inf.* XXIII, 94, e il « mezzo del cammin di nostra vita » di *Inf.* I, 1 e il « mendicando » di Romeo, allusivo a Dante, in *Par.* VI, 141. — Ma c'è di più. Le imitazioni, o i ricordi, si riferiscono, come già nelle canzoni morali, ai luoghi più celebri o più popolari del poema; così per

ben tre volte si è richiamati alla invettiva di Sordello, due volte alla dottrina sulla origine delle anime, benchè leggermente e forse erroneamente intesa. E appunto chi imita si adopera di riprodurre del suo autore le peculiarità che più danno nell'occhio, e ignora le caratteristiche più riposte e più personali.

∴

Inoltre—o io m'inganno—in certe analogie colla *Commedia* si sospetta l'intento di dichiarare o di legittimare indirettamente luoghi oscuri o controversi o arditi del Poema. Pochi esempi. Il tanto discusso significato della selva—che, per dichiarazione del poeta in *Purg.* XXIII, 118, è la vita viziosa; ma da altro luogo della medesima cantica (XIV, 64) può intendersi per Firenze—troverebbe una spiegazione, probabilmente giusta e certo del tutto consona allo spirito moraleggiante del tempo, nella « selva erronea di questa vita » di *Conv.* IV, 24.—L'intento finale della *Commedia* potrebbe essere quel « ridurre la gente in diritta via (IV, 1) », in cui anche il Krauss trova tutto il concetto etico religioso del poema.—Anche, il primo verso dell'*Inferno*—pur sì chiaro a noi, che abbiamo adottata l'interpretazione, che appunto riposa su *Conv.* IV, 24—non passò nei primi tempi senza controversie. Alcuni commentatori antichi pensarono che il « mezzo del cammin di nostra vita » non fosse già il colmo degli anni, ma il periodo del sonno; facendosi forti, nonchè d'altro, di un luogo di Aristotile; e gran parte della più voluminosa che dotta *Difesa di Dante* del cinquecentista Iacopo Mazzoni (Cesena, 1587, P. I e III), mira a dimostrare

la verità della meno comune interpretazione. Ora chi—entrato nel mio ordine di idee—pensa che la determinazione delle varie età della vita umana, in *Conv.* IV, 23, 24, e del culmine di essa è — quanto all'economia di tutto il trattato—soverchiamente estesa; avrà ragione di sospettare che essa miri a fermare l'interpretazione, divenuta poi universale, del verso famoso; forse anche per difendere il poeta dall'accusa di mistico e di visionario, che davanti alla Chiesa ufficiale ebbe sempre un'affinità grande con l'accusa di eretico.—E a salvare l'ortodossia di Dante credo che miri la replicata allusione a Catone (IV, 5, 28). L'ardimento di collocare il fiero stoico tra i destinati alla salute esorbitava dalla credenza fondamentale cattolica, che niuno fa salvo di quelli che non credettero in Cristo, « nè pria nè poi che si chiovasse al legno (*Par.* IX, 103) ». Dunque Catone non può essere altrimenti che un simbolo. Ma quale? L'autore del IV trattato parla di Catone con infinita riverenza, come degli altri Romani che operarono « non senza alcuna luce della divina bontà, aggiunta sopra la loro buona natura (cap. 5) »; onde apparirebbe che in Catone operò non solo la pienezza delle virtù umane; ma in parte anche la grazia: amplificazione di *Purg.* I, 37 e segg., dove si legge che solamente le quattro stelle—ciò sono le virtù cardinali—illuminano la fronte del Vecchio; ma può essere una scappatoia, per lasciargli un certo diritto al regno dei cieli. E a Catone, forse, si allude, e per il medesimo scopo di giustificazione, nel cap. 21, dove si dice che se tutte le virtù dei cieli « s'accordassero sopra la produzione d'un'anima, tanto discenderebbe in quella della deità, che quasi sarebbe un altro iddio incarnato »;—perchè per l'autore Catone è il simbolo di

Dio; come Marzia è il simbolo dell'anima, che dagli errori della gioventù ritorna a Dio nella vecchiaia (cap. 28). Se non che—e mi par notevole questa contraddizione in cosa tanto fondamentale pel pensiero e per la simbolica dantesca—Catone nella mente del poeta del *Purgatorio* non può figurare Dio. Forse è l'immagine della libertà dell'arbitrio—come pensò già l'Ottimo—1) e contemporaneamente, di quella penitenza che sola può condurre alla redenzione dell'anima dalle forze e dalle reliquie del peccato, che asservisce lo spirito; e della quale è figura il monte, sulla cui vetta « libero, diritto e sano (*Purg.* XXVII, 140) » è l'arbitrio dell'uomo; — forse in Catone si indica la perfezione della vita civile, come nel Chirone dell'*Inf.* il più alto grado della vita puramente naturale:—o anche si fondono in esso tutti questi varî simboli, che in realtà non sono che più aspetti di una medesima idea; — ma certo Catone, per nessuna ragione, nè filosofica nè estetica, può rappresentare Dio: Dio mèta suprema della redenzione spirituale di Dante, e che nella *Commedia* (*Inf.* I, 17, *Purg.* XIII, 13) ha per simbolo il sole: poichè « nullo sensibile in tutto il mondo è più degno di farsi esempio di Dio che il Sole (*Conv.* III, 12) ». — Così che io sospetto di avere davanti nel IV trattato del *Convivio* un molto inesperto conoscitore e un non felice difensore della simbolica dantesca. (2)

1) *Ottimo Commento*, Tomo II, Pisa, Capurro, 1828, a *Purg.* I.

2) E lo stesso significato etico della *Commedia* è, come si è veduto presso il Krauss, accennato in più di un luogo di *Conv.* IV. E quasi una scusa alle tremende invettive dantesche, pare a me di scorgere in queste parole del cap. I: " Io lei [la filosofia] seguitando nell'opera siccome nella passione quanto potea, gli errori della gente abbominava e dispregiava, non per infamia e vituperio degli erranti, ma degli errori; li quali, biasimando, credea far dispiacere, e dispia-

E come nelle rime morali, così apparisce in *Conv.* IV la preoccupazione costante di rappresentare la fiera anima del Poeta; ma se ne fa, spesso, la caricatura. Spira per tutto il resto dell'opera un'aria serena, una calma filosofica, tutta in armonia con la stanca mestizia quasi senile del proemio. E questa pace, e il desiderio affettuoso di ritornare nel dolcissimo seno della patria (I, 3), fecero già pensare che il *Convivio* fosse opera saggia e mite, onde il poeta sperava di vedersi riaperte le mura dell'ingrata città, perduta forse ogni fiducia di più superbo ritorno. Invero la magnanima ira dantesca scaturisce in *Conv.* I, 11 contro i « malvagi uomini », che « commendano lo volgare altrui e lo proprio dispregiano ». Ma è invettiva da letterati e che doveva ad ogni modo accarezzare l'amor proprio dei Fiorentini. Ai quali dovè piacere anche la tirata contro le corti degeneri, che si legge in *Conv.* II, 11. E tutta impersonale e da moralista è l'apostrofe, che chiude il cap. 5 di *Conv.* III.—Invettive, invece, che sanno delle più celebri della *Commedia* non mancano nel trattato IV. Ecco alcuni esempi:—Al cap. 6, dopo di aver parlato a lungo delle antiche scuole filosofiche, l'autore prorompe: « Oh, miseri, che al presente reggete! Ed oh miserissimi, che retti siete! che nulla filosofica autorità si congiunge colli vostri reggimenti, nè per proprio studio, nè per con-

ciuti, partire da coloro, che per essi eran da me odiati „. E più d'una volta io sento, in questo trattato, qualche cosa che sa di apologia e di ritrattazione. Il seguito del discorso mi chiarirà. Qui accenno solo ad un luogo, che mi par molto significativo. In *Conv.* IV, 28, si ricorda con lode "Guido Montefeltrano„ tra quelli che "calaron le vele delle mondane operazioni, che nella loro lunga età a religione si rendero„. Il che mi sembra una implicita ritrattazione di quanto intorno alla final perdizione, per colpa di Bonifacio, dell'uomo d'arme divenuto cordigliero si narra o si novella in *Inf.* XXVII, 112 e sgg.

siglio... Ponetevi mente, nemici di Dio, ai fianchi, voi che le verghe dei reggimenti d'Italia prese avete. E dico a voi, Carlo e Federico regi, e a voi altri principi e tiranni; e guardate chi a lato vi siede per consiglio; e annumerate quante volte il dì questo fine dell'umana vita per li vostri consiglieri v'è additato. Meglio sarebbe a voi come rondine volar basso, che, come nibbio, altissime rote fare sopre cose vilissime ». Invettiva che fa colpo, ma è vuota anzi che no. Non sarebbe facile dedurre dal contesto quale sia « questo fine dell' umana vita ». E anche meno facile dire a che proposito venga il paragone della rondine e del nibbio, e che idea propriamente vi sia nascosta. A me pare di sentire la fusione di due luoghi malintesi di *Volg. Eloq.*: « Quid nunc personat tuba novissimi Federici, quid tintinnabulum secundi Caroli? (I, XII)? » e « Et ideo confiteantur eorum stultitiam et a tanta prosumptuositate desistant, et si anseres naturali desidia sunt, nolint astripetam aquilam imitari (II, VI) »: dove però è ben manifesto il significato delle oche, le quali sono i rimatori da strapazzo; e delle aquile, che sono i poeti della tempra di Dante; mentre nel luogo del *Conv.* IV, c'è la veste senza il corpo.—Un'invettiva all'Italia, a cap. 9, modellata su quella di Sordello, l'abbiamo già veduta. Un rimpianto per l' Italia è anche nel cap. 27. E nel medesimo capitolo è un'imprecazione, questa veramente piena di veemenza popolare, contro i rapinatori dei beni dei poveri.—Due più fiacche apostrofi, l' una ai miseri che rompono in mare, quando sono presso a giungere dal corso della vita nel porto, l' altra contro gli sventurati, che vogliono partirsi di questa vita piuttosto « sotto il titolo d'Ortensio che di Catone », cioè senza es-

sersi dati a Dio, si leggono nel seguente cap. 28: ma sono cose da predicatori.—Anche, mi pare che abbondino le espressioni inopportunamente rozze e iraconde, e più degne di un cattedrante bilioso, che di un filosofo sereno; ma pure in armonia col Dante della tradizione popolare. Nel cap. 3, di quella più parte degli uomini che confondono la nobiltà con l'antichità del sangue, si dice, cortesemente, che quasi tutti «così latrano». Nel cap. 5 i disgraziati laici, che ardiscono sedere a scranna per giudicare di cose di fede, si meritano questa paternale: « oh istoltissime e vilissime bestiole, che a guisa d'uomini pascete, che presumete contro a nostra fede parlare: e volete sapere, filando e zappando, ciò che Iddio con tanta prudenza ha ordinato! Maledetti siate voi e la vostra presunzione, e chi a voi crede! » Nel cap. 7, l'autore, detto che egli ammaestrerà sulla natura di nobiltà soltanto le persone ragionevoli, cioè i pochi « nei quali alcuno lumetto di ragione, per loro buona natura, vive ancora », aggiunge che « degli altri tanto è da curare, quanto di bruti animali: perchè non minore maraviglia *gli* sembra reducere a ragione colui nel quale è del tutto spenta, che reducere in vita colui che quattro dì è stato nel sepolcro ». Nel cap. 14, a chi ragiona—e abbastanza a tono, come vedremo—sulla nobiltà, insegna che « risponder si vorrebbe non con le parole, ma col coltello a tanta bestialità »: parole diventate famose presso i dantisti. Nel cap. 15, gli uditori insufficienti « sempre, come bestie, in grossezza vivono, d'ogni dottrina disperati »; e gli uditori affrettati o leggeri sono « idioti, che non saprebbero l'abbici, e vorrebbero disputare in geometria, in astrologia e in fisica ». E nel cap. 30, « non si deono le margherite—

cioè il trattato — gittare innanzi ai porci, poichè a loro non è prode e alle margherite è danno ». E questi porci sono naturalmente quelli che non la pensano come l'autore.—Inoltre, nello stile e nella lingua l'ultimo trattato del *Convivio* sembra differenziarsi dai precedenti. L'argomento meriterebbe uno studio più che un accenno; e trattarlo a dovere anche sarebbe difficile, chi consideri i molti guasti che deturpano il testo dell' opera. Ma io non sono affatto dell' avviso comune, che il quarto trattato sia di tutti il meglio e più francamente scritto. Anzi mi pare che la precisione matematica e la piana eleganza — che fanno del Dante del *Convivio* l'iniziatore del volgare scientifico — si lascino troppo spesso desiderare nel quarto trattato; dove invece apparisce costante l'intenzione di piacere e di far effetto, e l'applicazione continua di ciò che Dante si propone in *Conv.* I, 4: «Convienmi con più alto stile dia nella presente opera un poco di grandezza, per la quale paia di maggiore autorità ». Perciò non mancano i modi di pesante e, direi, di boccaccesca eleganza: come: « I cui raggi [della filosofia] fanno i fiori rinfronzire e fruttificare la verace degli uomini Nobiltà, della quale trattare la proposta canzone primieramente intende (c. 1) »: « trapassare con piè secco (cap. 2) », cioè senza ragionare. Al cap. 7, « è da ritornare allo diritto calle dello inteso processo »; al 12, « in loco di saziamento e di refrigerio danno [le ricchezze] e recano sete di casso febricante intollerabile ». Al 17, « aperse la bocca la divina sentenzia d'Aristotile ». Al 22, « per dirizzare a quello segno l'arco della nostra operazione ». Peculiari poi di questo trattato sono le similitudini, che, almeno così estese, e coi caratteri della ipotiposi, mancano al resto del *Convivio*. Ce n'è due

nel cap. 7: due nel 12; e poi nei cc. 12, 20, 22, 27, 28, 29; e sono belle generalmente. — Ma, pur con tanta intenzione di arte, parecchi sono in *Conv.* IV i luoghi grossolani di stile e che tradiscono estrema difficoltà di esprimersi. Così a cap. 2: « Perchè le parole . . . si deono molto discretamente sostenere e lasciare, sì perchè bene siano ricevute e *fruttifere vengano*, sì perchè dalla loro parte non sia *difetto di sterilitade* »; dove, come si vede, la seconda proposizione implica anche la terza. A cap. 12: « Certo assai lo manifesta l'una e l'altra Ragione, [cioè il diritto civile ed il canonico], se i loro incominciamenti, dico delle loro scritture, si leggono »; dove la parentesi, se non è un glossema aggiunto, è una zeppa. Nel cap. 13: « E chi intende il Commentatore nel terzo dell'anima, questo intende *da lui.* » Nel cap. 14: « Secondo la opinione avversa, Laomedonte fu gentile e Dardano fu villano *in loro vita.* » Nel cap. 15, v'è un tal rigirio intorno al verbo *dire*, da rimanerne screditato il famoso *Io credo*, *ch' ei credette ch' io credessi*: « Poi quando dico, *perchè a intelletti sani*, conchiudo lo loro errore esser confuso: e dico che tempo è d'aprire gli occhi alla verità, e questo dico, quando dico: *E dicer voglio omai.* Dico dunque che per quello che detto è, è manifesto.... che i detti di costoro sono vani ». — Al cap. 19: « E tante sono le sue stelle, che nel cielo *si stendono* ... » (ma forse che ha da leggersi *risplendono*). E al cap. 26 « meridionale cerchio » significa « la parte di mezzo del cerchio », ossia il colmo dell'arco della vita; con quanta proprietà vede ognuno. — E *tostano* (cap. 1, 27), *aiutorio* (2, 5, 27), *leno* (2), *promissione* (2), *temporale* (tempo) (5,20), *baldezza* (5), *disordinanza* (6), *negghienza* (8), *messione* (11), *insetare* (inserire) (22), *discre-*

scione (23), e il grave *conciossiacosachè*, frequentissimo, danno al IV trattato una vernice ed una lustra di vecchiezza, sto per dire, artificiale; mentre il *daddovero* (19) sa di arcaismo boccaccesco: e la ripetuta frase dichiarativa: *dov'è da sapere,* e il *messer lo imperatore laico e cherico grande* (10), sono più proprii di un novellatore, che di un trattalista.—Ma qui si va a tentoni, nell' incerto. Nel certo, invece, credo io di essere, quanto affermo che l' autore del trattato non sempre conosce il rigore della scolastica, familiare a Dante; e spesso al ragionamento sostituisce il sofisma. Per esempio, nel cap. 11 è manifesta una petizione di principio, dovendosi ancora dimostrare — e sarà il nucleo di tutto il trattato—ciò che qui è giá ammesso: che la « nobiltà è perfezione »: anticipazione già fatta, con error di logica, fin dal cap. 1, dove è definita la nobiltà « l'umana bontà, in quanto in noi è dalla natura seminata ». Più di un sofisma si annida nel cap. 14. Vuol dimostrare l'autore che ha torto chi sostiene la nobiltà allora incominciare, « quando il basso stato degli antecessori corre in oblivione ». E osserva « se la Gentilezza, ovvero Nobiltà... si generasse per oblivione, più tosto sarebbe generata la Nobiltà, quanto gli uomini fossero più smemorati, chè tanto più tosto ogni oblivione verrebbe. Dunque, quanto gli uomini smemorati più fossero, più tosto sarebbero nobili; e per contrario, quanto con più buona memoria, tanto più tardi nobili si farebbero »; dove si giuoca sull' *equivocatio*; perchè nella premessa maggiore del sillogismo, che la nobiltà nasce « quando il basso stato degli antecessori corre in oblivione », non è inchiuso che un concetto temporale, e non è già detto che l'oblivione, come mostra di intendere l'autore nella conclu-

sione, sia causa della nobiltà; ma che la nobiltà si afferma *insieme* e a patto che abbia luogo l'oblio delle umili origini; cosa, per molti rispetti, vera. E ancora sulla *equivocatio* riposa il ragionamento che viene poi. Delle cose, insegna l'autore, diciamo che sono nobili in riguardo al loro intrinseco valore, e non per merito della discendenza. Perchè, dunque, non giudicare col medesimo criterio anche la nobiltà dell'uomo? Che « se l'avversario volesse dire che nell'altre cose Nobiltà s'intende per la bontà della cosa, ma negli uomini s'intende, perchè di sua bassa condizione non è memoria, risponder si vorrebbe non colle parole, ma » — l'abbiam già sentito — « col coltello a tanta bestialità, quanta è dare alla nobiltà dell'altre cose bontà per cagione e a quella degli uomini per principio dimenticanza ». Eppure non è il caso di dar coltellate; e l'avversario ha ragione. Perchè *nobiltà* è parola capace di moltissimi sensi: e riferita a pietra, o a metallo, o simili, non può significare altro che valore intrinseco dell'oggetto: applicata agli uomini, può significare molto bene antichità di stirpe.—Ma un sofisma addirittura puerile si legge nel seguente cap. 15: dove l'autore, per mostrare che tutti gli uomini derivano da *uno* solo, non contento all'insegnamento biblico, cita anche Ovidio, ed esce fuori in questa inverosimile sottigliezza, che io non commento: « Ovidio, nel primo del suo *metamorfoseos*, tratta la mondiale costituzione, secondo la credenza pagana, ovvero delli gentili, dicendo: Nato è l'uomo. Non disse: *gli uomini*. Disse: Nato è *l'uomo* » (!). Oh, come, pur nell'angusto campo delle idee del tempo, come altrimenti convincono, come altrimenti sono seri e virili e *sentiti* i raziocini vigorosi e pugnaci di *Monarchia*!

Nè la cultura dell'autore del IV trattato si rivela superiore alla sua forza di argomentazione. Lasciamo le citazioni storiche e mitologiche: mostruose nei testi e ravviate piamente dagli editori 1); e si accusi pure la mano dei copisti, che si sarebbe mostrata assai meno indotta nel rimanente dell'opera. Ma non voglia trapassar con piè secco, dirò col trattatista, l'etimologia di nobile, a cap. 16: « Ben sono alquanti folli (!) che credono che per questo vocabolo *nobile* s'intenda essere da molti nominati e conosciuti; e dicono che viene da uno verbo che sta per conoscere, cioè *nosco*; e questo è falso.....; ma vien da *non vile*; onde nobile è quasi *non vile* ». È vero che i lessicografi latini del Medio Evo, e principalmente Isidoro nel suo *Etimologicon*, sono spesso comici nello studio delle derivazioni. È vero che Brunetto Latini (*Tesoro*, II, 3, 7, 9, 10, 12, 13) sfoggia delle etimologie quanto mai curiose; e di puerili — ma sempre però rispondenti al suo sistema simbolico—Dante ne ha nella *V. N.* (c. 24) e nella *Commedia* (*Par.* XI, 54); e nel *Conv.* I, 8, si prova che *suaso* è uguale a *suave*. Ma... via: c'è un limite in tutte le cose, anche nell'ignoranza. E quel Dante, che nella *Volg. Eloq.* (I, XIII, IX) mostra pur di conoscere più che da dilettante i rapporti tra il volgare e il latino, qui sarebbe rimasto addietro dal buon Uguccione dei Bagni di Pisa, che nel suo *Liber Derivationum* colpì nel segno—e ci voleva poco—nel determinare l'origine di *nobile*. Oltre che l'autore cade anche in una insulsa tautologia. *Nobile* eguale a *non vile*, sarebbe come dire *chiaro* uguale a *non oscuro*!

1) Come, a cagion di esempio, nel catalogo dei re e degli eroi di Roma, a cap. 5; o degli antenati di Achille, a cap. 27.

***

Ma l'ignoranza sostanziale non toglie a quello che io credo lo Pseudodante di far pompa della più varia e acrobatica dottrina di citazioni e di frontespizii. E questo sfoggio, questa mitraglia d'erudizione scolastica, caratteristica del quarto trattato, è per me altro argomento non lieve a sospettare della sua autenticità. Nei primi tre libri del *Conv.* delle allegazioni, come in ogni enciclopedia del tempo, ce n'è: ma in un numero relativamente modesto e quante e quando si richiedono alla conferma ed alla delucidazione di un pensiero dello scrittore. Perciò abbondano là, dove si riferiscono opinioni controverse: — come sulla costituzione dei cieli, sulla natura delle Intelligenze, sul numero e misura dei cieli e della Terra (II 3-6); o dove si espongono opinioni difficili, come sulla natura e sulle potenze dell'anima (II, 2); sono limitate, quando si tratta di concetti comuni. Invece nel quarto trattato le allegazioni–anche dove sono meno necessarie – rigurgitano. Se in tutto il primo trattato non ce n'è più di venti, e quaranta in ciascuno degli altri due; da cento e venti ce n'è in *Conv. IV*, cioè venti più che in tutti insieme gli altri tre libri. E mentre sono piuttosto scarse intorno a concetti e ad opinioni oscure, come nel cap. 21 riguardante la origine delle anime, soverchiano, seguendo il vezzo delle enciclopedie del tempo, dove si parla di virtù e di morale: come nel cap. 12 e negli ultimi. — Ancora: lo scrittore dei primi tre libri mostra di avere studiosamente meditati i suoi autori, e specialmente il suo Aristotele, che vorrebbbe difeso ad ogni costo. Onde nota

(II, 3) che se Aristotile, nel secondo di *Cielo e Mondo*, insegna erroneamente che i Cieli sono solamente otto, nel dodicesimo della *Metafisica* confessa di avere in ciò seguito le opinioni altrui. Nel suo filosofo leggeva adagio e acutamente. Nel cielo empireo è, secondo Dante, la sede di Dio e dei beati; ma (II, 4) anche Aristotile, nel primo di *Cielo e Mondo*, pare « ciò sentire per chi bene l'intende ». Aristotile (II, 5) nella *Metafisica* credette tante le Intelligenze, quante le circolazioni dei cieli, « avvegnachè nel primo di *Cielo e Mondo* paia sentire altrimenti ». E quanto all'immortalità, Aristotile « pare ammetterla ne suoi litari *dell'Anima*, come certo l'ammette Tullio nei libri di *Vecchiezza* (II, 9) ». E l'autore conosce (II, 15) due traslazioni di Aristotile; e quanto alla incerta natura della Via Lattea, riferendosi a I, 5 della *Fisica* del filosofo, ammonisce che « la sua sentenza non si trova cotale nell'una traslazione come nell'altra ». E si duole (I, 10) che dell'*Etica* corresse una mala versione volgare, che la faceva « laida parere ». Perciò non allega una sola volta Aristotile, che non ne citi esattamente l'opera e il libro: diligenza che si estende, in generale, anche agli altri autori; con pochissime eccezioni: come quando si cita dai Vangeli (I, 4, 11), o da autori poco meno universali, come Santo Agostino, di cui sono ricordate (I, 2) le *Confessioni* generalmente, Boezio (I, 2, 11, II, 8), Seneca (I, 8, II, 14), la Ragione (I, 10).—Di Aristotile invece l'autore del quarto trattato conosce i luoghi più volgari; ma non mostra di aver fatto nel filosofo alcuna sua propria meditazione. Perciò si cita generalmente la sua *Politica* senza determinazione di libro, nei cc. 3 e 4; e si fa semplicemente il suo nome nei cc. 11, 15, 27. Un'altra volta

è allegato in modo ambiguo, e confuso con Cicerone (c. 22), e due volte (cc. 23, 28) si ricorda, senza alcuna determinazione, un' opera probabilmente non sua *Di giovinezza e vecchiezza*; ma ai tempi di Dante attribuita allo Stagirita. E pari negligenza si riscontra rispetto ad altri autori. Un detto Pitagorico, e un proverbio greco—(che sono ricavati da *De Officiis*, I, 16) — si accennnano, adespoti, nel c. 1. Due volte si allega, senza nessuna indicazione, Santo Agostino (c. 9, 21). Di Tullio si citano due volte (c. 24 e 27) gli *Uffici*, senza determinare il libro; e si riporta, acefala, una sentenza di lui (c. 29): come senz' altra limitazione sono riportati (c. 11) dei versi di Lucano. 1)—Inoltre, mentre nei primi tre libri del *Convivio* le citazioni sono per la massima parte da filosofi e da astronomi, nel trattato quarto spesseggiano anche autori di tutt' altra indole. Il vecchio e il

1) Tali inesattezza e negligenza di citazioni appariscono anche meglio a chi scorra la diligente appendice di *Pietro Mazzucchelli*, che è a pag. 363 e sgg. de *Convito*, Padova, Minerva, 1827. Per verità diligentissimo non è sempre Dante nep pure negli altri libri del *Convivio*. Ma nel trattato IV, oltre le non poche citazioni adespote che il buon prefetto dell' Ambrosiana riconduce, quando può, alle loro fonti, i peccati sono più gravi; p. e: a c. 9, citasi un passo di Agostino, che il Mazzucchelli non ha potuto riscontrare: a c. 10, si attribuisce a *Metaf.* VII, cosa che si legge in *Metaf.* VI, 7; a c. 11 si fa dire ad Aristotile una sentenza, che non si trova in tutte le sue opere; a c. 12 la medesima cosa si fa per Seneca; e così solo per approssimazione, si può dedurre dalla *Fisica*, I, 1 di Aristotile, ciò che le attribuisce senz'altro il cap 15. La sentenza di Agostino, ricordata a c. 21, non si trova nelle opere del Santo; – che sono però una così gran massa, che non meraviglia vi si sia smarrito anche il paziente bibliofilo. Alberto Magno, in *Metaura* IV, Tratt. I, c. 5 e 13, non ha che somiglianze molto lontane con ciò che gli fa dire l' autore di *Conv* IV, a cap. 23. Ed è poi singolarmente grave che a c. 24 si riferisca tra i proverbi di Salomone una sentenza, la quale non si riscontra nè nei proverbi, nè in alcun altro luogo della Scrittura. Sembra, dunque, indubitato per *Conv.* IV quello che *Paride Chistoni* sostenne in *Una questione dantesca* (Pisa, 1897); e più largamente poi in *L'Etica Nicomachea nel Convivio di D.* (parte I, Pisa 1897; parte II, Sassari 1898): che, cioè, non tutte le opere citate da Dante nel *Convivio* siano state da lui conosciute direttamente; e che, in particolare, l'opera morale aristotelica gli fosse assai più nota nel commento di S. Tommaso, che nella *antiqua translatio*.

nuovo testamento hanno qui un posto considerevolissimo, essendo citati ai cc. 2, 5, 6, 7, 11, 13, 15, 16, 19, 22, 24, 25, 27, 28, 30; mentre raramente appaiono nei precedenti trattati (I, 4, 11; II, 6, 11, 15; III, 8, 11, 14, 15) e talvolta sono soltanto nel pensiero dell' autore (I, 4, 11; II, 15). Singolari anche le non infrequenti e ben determinate citazioni giuridiche (cc. 9, 12, 15, 19, 24), quando una sola volta è ricordata la Ragione nel rimanente dell'opera (I, 10). Ma una parte cospicua hanno nell'ultimo trattato, specie verso la fine, i poeti latini, citati come maestri di moralità (cc. 11, 12, 13, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29): quando nel resto del *Convivio*, come si conviene in opera filosofica e scientifica, raramente sono allegati (I, 3; II, 6, 11, 14; III, 3, 8, 11). E non mi pare da tacere che se, pur nel quarto trattato, Virgilio è chiamato « lo maggior nostro poeta » e il « poeta altissimo (c. 26) »; tuttavia si allega con meno frequenza di Lucano, che Dante riputava l'ultimo dei poeti antichi (*Inf.* IV, 90), e di Ovidio, che Dante si sentiva da tanto di superare (*Inf.* XXV, 99); mentre negli altri libri del *Convivio*, Virgilio ha pur la preferenza. E se di Virgilio si ricorda l'allegoria generale del poema (c. 26) e qualche luogo più insigne; di lui si tace poi, quando i suoi versi sarebbero venuti spontanei sotto la penna, a conferma di ammaestramenti morali. Così dove si inveisce contro l'avarizia (cc. 12 e 13), perchè non richiamare la celebre imprecazione contro la fame dell' oro (*Aeneidos*, III, 56), che Dante traduce in *Purg.* XXII, 40; e che, poeticamente parlando sull' animo di Stazio, in realtà sull' animo suo proprio fu forse monito benefico e rinnovatore? Così che, anche per questa omissione, sono

indotto a dubitare che l'autore del quarto trattato fosse quel Dante, che, non senza orgoglio, in tempi in cui l'*Eneide* era il libro di pochi, sconosciuta anche a Brunetto Latini, 1) si proclamava discepolo di Virgilio; e ne sapeva tutto il poema (*Inf.* XX, 114). — Ma le citazioni dai poeti latini erano necessarie ad integrare la figura dello Pseudodante. Egli doveva apparire non solo come il profondo filosofo, ma anche come il grande poeta; e poichè poeta non poteva davvero rivelarsi nelle rime « aspre e sottili » della canzone; era opportuno che almeno si dimostrasse familiare coi poeti del Lazio; a quel modo che sarebbe il ben noto amico del Guinizelli, nella citazione della sua celebre canzone al cap. 20.

∴

Accenno qui ancora a due note spiccate di *Conv.* IV. — In nessun altro libro si ricordano persone viventi, o morte da poco. La serena opera del filosofo è ben distinta da quella passionata del poeta; e perciò non conosce individualità. Anche là dove, accennandosi ai dispregiatori del Volgare (I, 11), verrebbe spontaneo un nome, quello di Brunetto Latini, lo scrittore tace. E ricordi personali mancano anche nelle altre opere, se non fossero Carlo e Federico e Giovanni e Azzo rammentati tutti insieme in *Volg. Eloq.* I, XII, e i poeti e i rimatori capiscuola o tipici, necessariamente citati in quella prima delle storie letterarie. — Invece i richiami a persone, e—che più monta

1) *Michele Scherillo.* Alcuni capitoli della biografia di Dante, Torino, 1896, p. 181 e sgg.

— della *Commedia*, spesseggiano nel quarto trattato. Oltre Federico imperatore, ci sono qui (c. 6) « Carlo e Federico regi » accoppiati nel biasimo anche in *Par.* XX, 63. Nel solo c. 11, appariscono il buon re di Castella, il marchese di Monferrato, il conte di Tolosa, Galasso da Montefeltro, Beltrando dal Bornio. Gherardo da Camino è ricordato in c. 14 e in *Purg.* XVI, 124; e ancora Asdente, l'indovino di *Inf.* XX, 118, e Guido da Castello, celebre in *Purg.* XVI, 125.—Gli Uberti e i Visconti, di cui si tocca nel c. 20, sono ben noti in *Inf.* X e *Purg.* VIII, 80. I San Nazaro di Pavia e i Piscitelli di Napoli sono accennati in c. 29; e quivi ancora Ser Manfredi da Vico, prefetto di Roma. E Guido Montefeltrano, recato nel c. 28 come esempio di vecchio che ritorna a Dio, ritorna a Dio anche in *Inf.* XXVII, e come qui, esattamente, *cala le vele.* — Un'altra singolarità di minor conto è, che in difetto del senso allegorico, non consentito dalla natura della canzone, ci sono in *Conv.* IV, ai cc. 17 e 22, due esempi di senso morale; cioè di quel senso che si deve « diligentemente andar appostando nelle scritture », e che Dante classifica tra i quattro nel famoso luogo di *Conv.* II, 1; esemplandolo, come in *Conv.* IV, dal Vangelo; e che si rinviene forse qualche volta nella *Commedia* (*Inf.* IX, 61, *Purg.* VIII, 19); ma era proprio dell'ascetismo inferiore; e perciò Dante non vi ricorre mai altrove nel filosofico *Convivio*, se non forse a III, 10; dove dal testo della canzone si deduce la massima dell'esser guardinghi nel lodare altrui. Ed è anche notevole che i due esempi di senso morale non sono affatto voluti dalla logica; ma sovrapposti; come a sfoggio di chiesastica cultura.

X.

Che se esaminiamo ora il quarto trattato nel suo organismo, converremo che, anche per questo rispetto, esso differisce visibilmente dagli altri tre. La prosa del *Convivio*, come ognun sa, è un commento minuto alle canzoni, il quale porge modo a Dante di esporre la sua dottrina. Ma anche in ciò, anche, dico, in questa tumultuaria mostra di sapere, nel secondo e nel terzo trattato la prosa è in uno stretto rapporto, se non con la lettera, almeno con lo spirito del testo poetico: le digressioni, a rigor di termine, sono poche, e anche queste, chi ben guarda, dipendono, per forza di logica più che per associazioni di idee, dalla strofa che si commenta.—Nel trattato secondo, lasciando dei due capitoli introduttorii, i cc. 3, 4, 5, e 6 si riferiscono sì tutti al primo verso *Voi che intendendo il terzo ciel movete*; ma l'autore ha avuto così occasione opportuna di svolgere quelle più fondamentali nozioni di astronomia, che costituiscono quasi il nucleo di tutto il trattato; e ad ogni modo ha commentato direttamente le parole del testo. E dopo si va abbastanza alla spiccia; dichiarandosi il rimanente della strofa nel cap. 7, la strofa seconda nel cap. 8, la terza, nel 10, la quarta nel cap. 11, l'ultima nel 12. E passandosi poi al commento allegorico, posto nel cap. 13 che la Donna Gentile è la Filosofia, si viene nei cap. 13 e 14 a mostrare l'attinenza tra i cieli e le scienze, ancora a proposito della prima stanza; mentre l'allegoria di tutta la canzone è contenuta nel cap. 16, ed ultimo. Digressioni ce n'è due: quella nel cap. 9 sull'immor-

talità dell'anima, suggerita dal verso *ove una donna gloriar vedìa*: e dal tenero ed antico affetto di Dante per quella Beatrice beata, che, dai cieli, segnerà la meta della sua vita; — e l'altra, nel cap. 11, contro le corti; sempre però dedotta dal testo; e cioè dalla parola *cortese*.—Nel trattato terzo, quattro capitoli sono dedicati alla prima stanza: la quale, anche qui, ha una maggior copia di commento. I cc. 5 e 6 illustrano la seconda strofa: il 7 la terza, l'8 la quarta, il 9 e il 10 l'ultima. Definita poi nell' undicesimo e suddivisa la filosofia, nel c. 12 si dichiara l'allegoria delle prime due strofe; nei cc. 13-15, l'allegoria delle altre tre. Digressioni ce n'è una sola, nel cap. 9: quella sul modo come gli occhi vedono: che però « mestieri è stata»—dice l'autore scusandosi (II, c. 10) — «a vedere la verità ». Si scorge, dunque, una proporzione costante tra il testo e il commento. Generalmente, ogni capitolo del commento letterale corrisponde ad una stanza. E in amendue i trattati circa un egual numero di capitoli occupa il commento letterale e allegorico: dodici e quattro, rispettivamente, nel secondo trattato; undici e quattro nel terzo. Sempre, l'euritmia e l'armonia sono caratteristica degli scritti di Dante.—Or queste doti difettano nel meccanismo del quarto trattato: e preso in sè, e considerato in rapporto cogli altri. Dal disordine organico, e dalle numerose lunghissime digressioni inopportune, è appunto causata la sua, già notata, esorbitante estensione di 30 capitali. Commentata nei primi due la strofa prima; posta nel terzo la divisione della seconda, ecco una prima digressione, punto richiesta, nei capitoli 4-6, per trattare dell'impero e della sua autorità e necessità, e di Aristotile, dei filosofi e della filosofia.

Nel cap. 7 si riprende il commento, appena iniziato, della strofa seconda; ma una nuova digressione si contiene nei cc. 8-9, per dimostrare come e dove non si è tenuti di seguire l'opinione di Aristotile e di Federico. Nel cap. 11 si commenta quasi tutta la terza strofa; ma a mezzo il capitolo si devia a parlare della imperfezione delle ricchezze, per la « indiscrezione del loro avvenimento » — il che non è voluto dal testo della canzone—e per il pericoloso loro accrescimento (c. 12), per toccare poi del pellegrinaggio dell'anima attraverso le cupidigie mondane. E si dimostra (c. 13) che, al contrario delle ricchezze, la scienza appaga intieramente e pienamente l'animo dei suoi cultori. Alla canzone, e cioè alla strofe quarta, si ritorna finalmente col cap. 14: e il commento di essa strofa domanda i cc. 15 e 16: dove per altro c'è una al tutto soverchia dissertazione sulle varie cause di ignoranza e sulle malattie spirituali. Nel cap. 17 si imprende a dichiarare la strofa quinta: trovandosi modo—a proposito della frase *ogni virtù*—di sciorinare tutto il catalogo aristotelico della virtù: e di distinguere la vita attiva dalla contemplativa, e di interpretare, in armonia, un luogo di San Luca: cose che nella canzone non trovano nè motivo, nè pretesto. Il cap. 18 si riferisce alla medesima strofa. La sesta è dichiarata nei cc. 19 e 20; ma poi (nel cap. 21) si disserta, non saprei a che proposito, sull'origine delle anime, e sull'appetito, o *hormen* (ὁρμή), e sui doni dello Spirito Santo; e nel cap. 22, sul supremo dei beni, con nuova distinzione tra vita attiva e contemplativa, e nuova analoga interpretazione in senso morale di un luogo di San Marco. Ben sette capitoli (23-29) sono poi impiegati pel contenuto dell'ultima

strofe: l'ultima strofe—che parla di virtù genericamente, e non di nobiltà; e che si direbbe fabbricata apposta per dar agio all'autore di esporre tutto un trattato e un catechismo di virtù morali. Nel quale si intramezzano (c. 23) lunghe dissertazioni sul numero di anni di una vita perfetta, e sulle quattro età, con questo ammonimento degno veramente dell'autore del simbolico banchetto di sapienza: « E però sappia ciascuno che la diritta nona dee sonare nel cominciamento della settima ora del dì ». — Ma il c. 24, determinati meglio i limiti e la durata di ciascuna età, parla delle virtù di fanciullezza, e più specialmente di obbedienza. Il c. 25 della soavità e della vergogna, che si decompone in stupore, pudore e verecondia. Il c. 26 di temperanza e di fortezza, propria della gioventù; ma anche di cortesia, lealtà, amore. Il 27 di prudenza e larghezza. Del ritornare a Dio, il 28. Nel 29, per illustrare l'ultimo verso della strofe, si fanno due questioni: se il discendente di valorosi antenati può pretendere, per ciò solo, di essere riverito. E si risponde di no, con Giovenale. Ma era questo il luogo opportuno alla obbiezione? Non doveva essa aver luogo nel commento della seconda strofa, ai versi:

. . . . . L'uom chiama colui
Uomo gentil, che può dicere: Io fui
Nipote o figlio di cotal valente?

La seconda questione è un sofisma che qui non importa di ripetere. L'ultimo capitolo, finalmente, illustra la breve licenza: unico esempio di un solo capitolo, per una, sia pure, breve strofa. — E quanto ai rapporti irregolari tra testo e commento

in *Conv.* IV, aggiungerò, che, mentre nei trattati precedenti, nessun verso, o almeno nessun periodo passa senza illustrazione; questa si lascia desiderare talvolta nel nostro trattato, e a proposito di versi parecchio ingarbugliati: come pei vv. della strofa quinta:

> Dico che nobiltade in sua ragione
> Importa sempre ben del suo soggetto,
> Come viltate importa sempre male,
> E virtute cotale
> Dà sempre altrui di sè buono intelletto.

Per compenso, su altri versi si ritorna più di una volta; come — nei cc. 10 e 13 — quasi con le identiche parole, sui due versi faticosissimi della strofe terza:

> Nè la diritta torre
> Fa piegar rivo, che da lungi corre.

E dirò da ultimo qui ciò, che sarebbe forse più a proposito in altro luogo di questo mio scritto. Benchè il quarto trattato del *Conv.* si soglia porlo al di sopra degli altri, esso è grave di null'altro che di una facile, vacua, ordinaria erudizione scolastica; e indarno si cercherebbero in esso quei lampi profondi di pensiero, che balenano qua e là pur nella pedantesca erudizione degli altri trattati. La definizione della bellezza (I, 5, 12), l'ammonimento che tradurre le poesie in altra lingua è un guastarle (I, 7), alcune prove sull'immortalità dell'anima, vecchie, ma di nuova efficacia (II, 9), la subordinazione delle scienze alla filosofia morale (II, 15), la gioia di chi scopre il vero (II, 16),

la pace promessa dal Cristo consistente nella dottrina (III, 15), la incapacità della parola ad esprimere certi pensieri intimi (III, 15), la mirabile pittura del sorriso (III, 8), la esatta descrizione del come gli occhi vedono (II, 10, e III, 9), l'affermazione che nell' Atene dei filosofi anche Epicuro potrebbe aver luogo onorato (III, 14): e la precisione scientifica: e il metodo empirico, insigne principalmente in III, 5; — questi ed altri sono fulgori, verità, presentimenti di pensiero moderno, che si scoprono solo nei primi tre libri del *Convivio*, e che valgono ben più di tutta la incomposta e inorganica dottrina del quarto trattato.

∴

Ma è tempo di venire alla sostanza dello scritto che esaminiamo; e di vedere la disarmonia fra le idee di esso e le idee più capitali del pensiero dantesco. Il nocciuolo di tutto il trattato quarto è, dunque, che la nobiltà è molto affine, se pure non è tutt'uno, colla virtù: è perfezione infusa dai cieli negli uomini; è quanto di più buono, in qualunque età della vita, può produrre l'anima umana. È «divino seme», il quale «non cade in ischiatta, cioè in istirpe, ma cade nelle singulari persone» (c. 20). Dal quale luogo, e da altri (cc. 3, 11, 29): e dallo spirito che informa il trattato, si vede negata espressamente quella, che Dante stesso, in un luogo insigne del *Par.* (XVI, 1), chiamò nobiltà di sangue. Ora, già il Witte, presso il Fraticelli, notò la contraddizione tra il concetto, che della nobiltà si mostra di avere nel *Convivio*, e quello che si ha in *Monarchia*, II, 3, e nel suddetto luogo del *Paradiso*. E il Sel-

mi 1) aggiunse acutamente che la nobiltà per antichità è riconosciuta dal Poeta sinanche ai linguaggi, leggendosi in *De Vulg. Eloq.* (I, IX), che è più nobile l'idioma parlato che il grammaticale — cioè il volgare, che non il latino — tra l'altro perchè la « locutio vulgaris ... prima fuit humano generi usitata ». I due critici, però, si limitano a rilevare la contraddizione, per conchiudere, il Witte, che la *Monarchia* è anteriore al *Convito*: il Selmi, che il *Convivio*, o almeno il quarto trattato, è anteriore alla *Monarchia*: dove si vede come il medesimo argomento può impiegarsi per due conclusioni opposte: cosa non infrequente e non inamena nelle discussioni di questo mondo. La contraddizione ha invece un'importanza capitale per il mio assunto; e merita bene che io vi spenda attorno qualche parola. — La prima, dunque, e precipua ragione, perchè a Dante sembra convenire al popolo romano il dominio su tutta la terra, è l'esser egli stato nobilissimo (*Mon.* II, 2), e non già nobilissimo nel senso morale del *Convivio*, ma nel senso più comune, se non più proprio, della parola. Infatti, Dante riporta due definizioni di nobiltà: « Nobilitas est virtus et divitiae antiquae, iuxta philosophum in *Politicis*; et iuxta Iuvenalem: Nobilitas sola est atque unica virtus ». E ammette che *tutte e due*, ciascuna per il suo rispetto, siano vere. « Quae duae sententiae ad duas nobilitates dantur; ad propriam scilicet et maiorum ». La nobiltà cade dunque *non solo* nelle persone, *ma anche* nelle schiatte, contro l'affermazione di *Conv.* IV, 29. Nè basta; chè si dimostra lungamente, per via di esempi, conve-

1) Op. cit., p. 99.

nirsi una nobiltà ereditaria o di parentela, cioè di sangue, al popolo Romano: come a colui che discende da Enea: « Et per consequens — si afferma — ipsum popolum nobilissimum fuisse sub caelo ». E di più, Dante insegnerà (*Mon.* II, 7) non senza crudezza—e pur secondo Aristotile (*Pol.* I, 4)—che l'ambiente, come oggi diciamo, destina alcuni uomini, come alcuni popoli, a comandare, altri a servire.—Perchè Dante è un aristocratico: e potrebbe sembrare inutile addurne le prove che sovrabbondano. Un aristocratico nell'arte è fin dalla giovinezza. Che la sua poesia riesca difficile non gli dispiace. In *V. N.* 19, dopo la prosa dichiarativa della sua prima canzone, aggiunge: « Dico bene, che a più aprire lo intendimento di questa canzone si converrebbe usare più minute divisioni; ma tuttavia, chi non è di tanto ingegno, che per queste che son fatte la possa intendere, a me non dispiace, se la mi lascia stare; che certo io temo di avere a troppi comunicato il suo intendimento; » benchè l'ultima espressione sia per verità molto oscura. E un aristocratico nell'arte lo dice anche l'adesione sua al Guinizelli e ai più raffinati provenzali (*Purg.* XXVI, 91, 140), il suo dispregio per Guittone di Arezzo e per Girault de Bournelh (*Purg.* XXVI, 120 e 124). Aristocratico è il suo ideale umano 1). Lo dimostra quel suo non volersi accomunare coi suoi compagni fuorusciti; e quell'aura cavalleresca, onde egli ingentilisce spesso i suoi personaggi, cavati dalle corti e dalla nobiltà: Francesca, Cunizza, Manfredi, Carlo Martello. Aristocratico è nella pratica. Fiorentino di Firenze; della cerchia antica (*Par.* XV,

1) Su ciò belle pagine si leggono in *Vittorio Graziadei*, Lo sdegno di Dante, Palermo, 1904; pp. 25, 31, e altrove.

97): di quelli dell'antico ceppo romano (*Inf.* XV, 67). La *gente nova* è, per lui, la rovina (*Inf.* XVI, 63, *Par.* XVI, 67). Egli rivorrebbe il feudalesimo: la popolaresca vittoria di Legnano è per lui principio di decadenza (*Purg.* XVI, 117). I nuovi demagoghi d'Italia non sono che villani (*Purg.* VI, 126). Lo offende il puzzo « del villan d' Aguglion » (*Par.* XVI, 56). Rimpiange i tempi in cui la cittadinanza « pura vedeasi nell'ultimo artista » (*Par.* ivi, 51). Dante è, diremmo noi, un conservatore. L'avvento della borghesia nella prima metà del trecento, egli non lo comprende. Firenze, viva per i suoi partiti, è l'inferma « che non può trovar posa in sulle piume » (*Purg.* VI, 150). Il denaro—l'arma delle borghesie—è fonte prima di ogni corruzione per lui. (*Par.* IX, 130). L'ordine è l'ideale della sua società, anche religiosa. E S. Domenico perciò vale per lui S. Francesco; e l'aspro flagellattore dei papi, non si direbbe tuttavia che nutra simpatia nessuna per le molteplici eresie avverse al papato mondauo, ma germinanti incomposte dalle moltitudini. E dell'aristocrazia del sangue egli riconosce in cielo, solennemente, la legittimità, al cospetto del suo trisavolo, cavaliere crociato (*Par.* XVI, 1-10): nel cielo, « dove appetito non si torce ». E comprende anche l' alta ragion d' essere della nobiltà del sangue: la quale per lui non è soltanto cagione di vanto; ma — come per l' Alfieri — un obbligo imposto di operare virtuosamente:

Ben se' tu manto che tosto raccorce,
Sì che se non s'appon di die in die,
Lo tempo va d'intorno con le force:

una gloria: e un dovere: e un preservativo contro l' esser co-

dardi.—E Dante diventerebbe tutto ad un tratto democratico, e impiegherebbe un lunghissimo trattato a negar ciò che era tanta parte del suo ideale e dell'orgoglio suo?

∴

Ma c'è di più. Il *Convivio* è — come riconoscono anche il Selmi e lo Zingarelli 1) — dedicato ai signori: cioè a quella classe sociale, la cui legittimità sarebbe appunto contestata nel quarto trattato. In *Conv.* 1, 9, l'autore si giustifica di commentare le sue canzoni usando il volgare e non il latino. Il latino, egli dice, non solo non sarebbe giovato agli stranieri «letterati fuori di lingua italica», che non l'avrebbero capito; ma poco anche ai letterati italiani, che del *Convivio* non avrebbero saputo che fare; perchè «quelli di questa lingua, se noi volemo bene vedere chi sono, troveremo che di mille l'uno ragionevolmente ne sarebbe stato servito; perocchè non l'avrebbono ricevuto; tanto sono pronti ad avarizia, che da ogni nobiltà d'animo li rimuove, la quale massimamente desidera questo cibo. E a vitupero di loro dico, che non si deono chiamar Letterati; perocchè non acquistano la lettera per lo suo uso, ma in quanto per quella guadagnano denari o dignità». — E contro costoro, che mettono all'incanto la sapienza, Dante ha un'altra tirata anche in *Conv.* III, 11; dalla quale apparisce che essi sono «li legisti, medici, e quasi tutti li religiosi». Perciò conchiude: «manifestamente si può vedere come lo Latino avrebbe a po-

1) *F. Selmi*, op. cit., pag. 85; *Zingarelli*, op. cit., pag. 390.

chi dato lo suo beneficio; ma il volgare servirà veramente a molti. Chè la bontà dell'animo, la quale questo servigio attende (?), è in coloro che per malvagia disusanza del mondo hanno lasciata la letteratura a coloro, che l'hanno fatta di donna meretrice; e questi nobili sono Principi, Baroni e cavalieri e molta altra nobile gente, non solamente maschi, ma femmine, che sono molti e molte in questa lingua, volgari e non letterati ». Il luogo non è chiarissimo. Ma non c'è dubbio che Dante ambisce qui ad avere per discepoli « baroni e cavalieri e altra nobile gente »; nobile cioè, non solo d'animo, ma anche di sangue; e il ricordo delle donne convince anche meglio. Lo scrittore mette qui a raffronto due classi sociali: quella dei letterati, e più specialmente dei chierici, e quella degli aristocratici: e gli pare grande iattura che, venendo meno ad una lor tradizione, « per disusanza », gli ultimi abbiano abbandonata la cultura in potere dei primi. Perchè forse erano nel desiderio suo le corti intellettuali e di Sicilia e di Provenza, distrutte dal guelfismo e dalla cupida monarchia francese (*Purg.* XX, 43 e sgg). E chi raffronti il luogo surriferito: « Tanto sono pronti [i chierici] ad avarizia, che da ogni nobiltà d'animo li rimuove, la quale massimamente desidera questo cibo [della sapienza] »: — e quest' altro ancora del cap. 19: « Questa sentenza [cioè il commento delle canzoni] non possono avere in uso se non quelli, nelli quali *vera nobiltà è seminata*, *per lo modo che si dirà nel quarto trattato*; e questi sono quasi tntti volgari [cioè illetterati], siccome sono quelli *nobili* che di sopra in questo capitolo sono nominati [Principi, Baroni, Cavalieri e gentildonne] »;— ammetterà che se *nobiltà d'animo* l'autore addomanda a chi desidera la sapienza in

sè medesima, egli la trova accoppiata, almeno nel caso concreto, con quella del sangue. E nasce in me il sospetto che nel quarto trattato, che qui si preannunzia, Dante fosse per dimostrare che la nobiltà del sangue è terreno adatto e condizione della nobiltà, o bontà (che par tutt' uno) dell' animo; e che una trasandata lettura di questo luogo inducesse l' autore di *Conv.* IV a negare invece la nobiltà del sangue, o della schiatta: e a parlar di corda in casa dell' appiccato; cosa per verità molto inopportuna e importuna. — E non voglio passare sotto silenzio, che Dante, in *Conv.* I, 4, insegnando che l'uomo può essere «maculato» non solo per colpe sue proprie, ma anche per «infamia di parenti o d'alcuno suo prossimo», afferma un principio che parrebbe per analogia contradire l' assioma che la nobiltà sia tutta pregio della persona, e non della schiatta. Perchè, si potrebbe dire, se in discredito della persona tornano le malefatte dei parenti, così in onore di quella possono ridondare le opere virtuose.

∴

Ma non mancano in *Conv.* IV altre disarmonie con il sistema del pensiero dantesco. Il Witte 1) ebbe già ad osservare che le dottrine esposte in *Conv.* IV, 21, sulla origine delle anime, risentono non poco degli errori averroistici, da Dante stesso rigettati nella *Commedia* (*Purg.* XXV, 37 e sgg.).—Ancora: in *Conv.* IV, 4 e 5, ci si aspetterebbe di vedere come riassunti il primo e il secondo libro della *Monarchia*; invece, intorno alla

1) Presso *Fraticelli*, Convito, l. c.

necessità dell'Impero e sul diritto ad esso del popolo romano, troviamo argomenti per lo più diversi e assai meno profondi. Nè è facile supporre che, presentandosi due volte al pensiero dantesco un problema così capitale, gli occorresse sotto forme tanto differenti. Così, gli argomenti in favore dell' unità dell'impero espressi in *Mon.* I, 5, 9, 11, 12, 14, 15, 16, 17, mancano affatto in *Conv.* IV, 4. E anche, da argomenti comuni si deducono conclusioni diverse. Che convenga alla terra « uno solo Principato ed uno Principe avere, il quale, tutto possedendo e più desiderare non potendo, li re tenga contenti nelli termini delli regni, sicchè pace intra loro sia »; è concetto anche di *Mon.* I, 13; se non che, dove la unità imperiale mira in *Mon.* a imporre nel mondo principalmente quella giustizia, che era l'ideale ultimo della filosofia dantesca, in *Conv.* IV, 4 è destinata ad evitare le guerre, spontaneo portato del desiderio di gloria. Il quale pensiero fondamentale è invece fuggevolmente accennato in *Mon.* I, 5, 12, nascosto tra tante altre prove che gli tolgono ogni perspicuità. Il cap. 5, tendente a rivendicare ai Romani il diritto dell' impero, assomiglia nella solennità dell' introduzione al principio del secondo libro di *Mon.* Che Cristo venne in terra sotto Tiberio, quasi a dimostrare che « ottima disposizione della terra » è « quand'ella è Monarchia », è anche in *Mon.*; ma in I, 17. Che Dio fece miracoli per i Romani, e che essi « non operarono senza divina ispirazione », è dimostrato in *Mon.* II, 4. Ma la massima parte degli argomenti espressi in *Mon.* (II, 3, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11) sono omessi nel *Convivio*: dove invece l' autore lungamente ammira la contemporaneità della nascita di Cristo e della venuta di Enea: cioè delle due

remote origini del potere ecclesiastico e del civile; fatto di cui non è cenno in *Mon.*; e che avrebbe pur trovato il suo posto nel libro III, che dimostra la equivalenza dei due poteri. Inoltre gli esempi del valore romano sono generalmentre altri in *Mon.* (II, 4 e 4) che in *Conv.* IV, 5. Colà sono rammentati la caduta dell'ancile, la grandine che rimosse Annibale dalle mura di Roma, Clelia, Cincinnato, Camillo; omessi in *Conv.*, ove appariscono personaggi per avventura anche più popolari; tra gli altri i sette Re, Bruto primo, Scipione, Tullio, Catilina. Figure comuni, come quella di Fabrizio, sono diversamente rappresentate, e, direi, valutate. E mentre dei due Catoni è chiara la distinzione in *Mon.* II, 5, essi si confondono, in *Conv.* IV, in una sola figura e in un simbolo vano. — Notevole è infine che, mentre i cc. 4 e 5 del nostro trattato toccano rispettivamente gli stessi argomenti del primo e del secondo libro di *Mon.*, il terzo libro, cioè il più significativo dell'opera, non abbia riflesso nessuno nel *Convivio*. Nè troppo vale la obbiezione, non essere qui richiesta dall'ordine del discorso l'affermazione, di capitale importanza, e pei suoi tempi ereticale, dell' indipendenza del poter civile dall'ecclesiastico. Richiesti non sono neppure i cc. 4 e 5, che l'autore medesimo (c. 6) considera come una digressione. E troppi del resto (e l'abbiamo veduto) sono i luoghi soverchianti in questo *vade mecum* di morale ordinaria, che è il quarto trattato. Singolare è invece che l' autore— il quale più di una volta ha assunto lo stile aggressivo del poeta della *Commedia* contro le corti e gl'ignoranti e l'Italia — non abbia poi trovato un luogo — e il luogo poteva ben trovarsi qui — ad una di quelle invettive contro il chiericato

degenere, che sono delle più notevoli peculiarità della poesia dantesca. Perchè? Perchè si direbbe che il trattatista miri, almeno in via di passaggio, a purgare da ogni taccia di eterodossia la fama del poeta; come forse ad attenuare le sue note asprezze di ghibellino. Il perchè, per non parlare del concetto animatore tutto democratico e guelfo, egli ferisce insieme colla famiglia dei Visconti anche quella degli Uberti (c. 26), tanto invisa al partito dominante di Firenze; e di cui Dante tanto esalta per ammenda il più terribile personaggio (*Inf.* X). E generalmente sembra che l'autore di *Conv.* IV siasi adoperato di spegnere ogni audacia, di costringere ogni ribellione del pensiero dantesco; di chiudere Dante nei cancelli della cultura, direi così, ufficiale.—Difatti il libro non esce un pollice dalla via battuta dai trattati del tempo. Non è qui il caso di ricercare le fonti (e non sarebbe difficile) di *Conv.* IV; ma non posso tacere che la tesi sostanziale di esso si trova nella ai tempi di Dante popolarissima *Consolazione* di Boezio (Libri III, prosa VI, e Metrum VI) e nel commento ai medesimi luoghi dello pseudo San Tommaso (che puoi riscontrare nella edizione di Venezia, 1524, Tomo 2, pag. 45, 46); e pensieri molto affini a quelli dell'autore di *Conv.* IV sulla nobiltà, esprime Brunetto Latini, in *Tesoretto*, XVI, e anche meglio in *Tesoro*, VI, 19, 27, VII, 66; Brunetto Latini che (sia detto di passata) a me pare l'antitesi di Dante. 1)

1) Altri, e lo *Scherillo* (*op. cit.* p. 185 e sgg.) meglio di tutti, hanno già dimostrate le analogie tutte formali – tra le opere di Dante e quelle dei Latini; io credo che meglio si gradirebbe ai Mani del Poeta, studiando le discordanze d'ideali e d'indole che intercedono fra lui e l'uomo, che non senza ironia, io credo, colloca tra i peccatori innominabili dell'*Inferno* (XV, 25 e sgg.) L'uno è il guelfo che infama Manfredi (*Tesoro*, II, 29) l'altro il Ghibellino che lo redime (*Purg.* III, 133). L'uno non vede che il suo comune (*Tesoretto*, II, XVII), l'altro contro il suo comune ha

∴

Ma conviene considerare il quarto trattato in rapporto ai precedenti; e vedere se esso ne sia la logica continuazione, o non piuttosto una violenta deviazione. Formalmente esso è collegato cogli altri libri; ai quali si riporta qualche volta: come tre volte questi si richiamano ad esso: in *Conv.* I, 1, ove si promette che nel quarto trattato si dimostrerà «per propria ragione» come «certi costumi sono idonei e laudabili a una etade, che sono sconci e biasimevoli ad altra»; in I, 9, dove si legge che nel trattato IV si parlerà del modo come «vera nobiltà è seminata»; in III, 13: secondo cui nel quarto trattato «per intenzione si ragionerà» come «grandissima parte degli uomini vivono più secondo senso che secondo ragione». Alla prima promessa il trattato risponde, dove dimostra, non saprei

invettive roventi (p. e. *Inf.* XXVI, 1-10) e alla distruzione di esso volle forse muovere Arrigo VII; e nell'amor degl'Italiani al loro comune scopre l'anarchia e la corruzione d'Italia. L'uno vuole il re elettivo, e vagheggia una repubblica simile a quella delle api "che eleggono loro re, e non eleggono per sorte anzi chi è più nobile nei costumi (*Tesoro*, v. 17)". L'altro è lì colla sua aristocratica concezione medioevale dell'imperatore assoluto. — E basta leggere i precetti bassamente egoistici e borghesemente opportunistici dati nel *Tesoretto* (XVI, XVII, XVIII) da Cortesia, Leanza e Prodezza al discepolo cavaliere, per intendere che abisso intercedeva fra il Latini e l'intrepido Poeta, che Cacciaguida consacrava giudice del mondo. I quali codardi consigli del *Tesoretto* non sono affatto riscattati dalla nobile tenzone fra Paura e Sicurtà, in *Tesoro*, VII, 36; chè qui abbiamo una filza di luoghi comuni delle scuole: là una serie di precetti scaturiti da una vita vissuta. E la avversione di Dante per Brunetto si rivela non solo nella pena ignominiosa a cui lo danna e nel rinfacciargli (quasi alludendo alle basse arti di saper vivere insegnate nel *Tesoretto*) che egli non teme gli affronti della fortuna, e nell'avere, sarcasticamente, nel cerchio dei Sodomiti, che si rincorrono l'un l'altro, arieggiato il giardino d'Amore di *Tesoretto*, XIX; ma anche nel ricordo poco lusinghiero che del Latini fa in *Volg. El.*, I, XIII, come d'uno di quei *Tusci*, che, *in suo turpiloquio sunt obtusi*; se pur non lo ferisce nell'allusione asperrima, in *Conv.* I, 11, contro coloro che preferiscono alla materna la lingua straniera.

però se « per propria ragione », che la vergogna sta bene ai fanciulli, non agli uomini; e che l'obbedienza non è quasi più necessaria nei vecchi (cc. 24-28). Alla seconda, nei cc. 19 e 20, che racchiudono la dottrina fondamentale del trattato. Alla terza non si vede propriamente dove: a meno che non sia nel c. 8, dove si insegna che la moltitudine giudica la nobiltà dalle ricchezze, dagli splendori, dalle apparenze insomma. — Ma in realtà, e non ostante questi richiami, il quarto trattato è cucito ai precedenti con una cucitura di troppo grosso spago; ha con essi un rapporto puramente di adesione. Vediamo. — In *Conv.* IV, 1, si legge: « E conciofossecosachè questa mia Donna un poco li suoi dolci sembianti trasmutasse a [da?] me (massimamente in quelle parti, ove io mirava e cercava, se la prima materia degli elementi era da Dio intesa), per la qual cosa un poco da frequentare lo suo aspetto mi sostenni; e quasi nella sua assenza dimorando, entrai a riguardar col pensiero il difetto umano intorno al detto errore [intorno, cioè, la natura di nobiltà]. E per fuggire oziosità, che massimamente di questa Donna è nemica, . . . cominciai una Canzone, nel cui principio dissi: Le dolci rime d'amor ch'io solia ». — Lasciamo questa logica, di cui ho già avvertito la singolarità. Perchè la donna gentile, cioè la filosofia, non guarda più il poeta, egli, per compenso, parlerà della nobiltà. Lasciamo che i mestieranti e i refettorianti della poesia scrivono « per fuggire oziosità »; e che Dante scriveva quando amore spirava (*Purg.* XXIV, 53), o quando la sua lingua era « per se stessa mossa » (*V. N.*, 19). Ma qui si cade in due contraddizioni. Prima: Dante ci ha insegnato (*Conv.* II, 13) che « Filosofia è uno amoroso uso di sapienza »,

che « (III, 13) a filosofare.... è necessario Amore ». E qui filosofeggia abbandonato da Amore. Seconda: in *Conv.* III, 15, Dante ammaestra, che « tra le cose che l'intelletto nostro guardare non può » è « Iddio e la eternitade, e la prima materia, che certissimamente non si veggono e con tutta fede si credono essere; onde conciossiacosachè conoscere Dio e certe altre cose, come l'eternità e la prima materia, non sia possibile alla nostra natura, quello da noi naturalmente non è desiderato di sapere ». 1) E invece l'autore di *Conv.* IV ha desiderato di sapere questi misteri; e s'è perduto a speculare precisamente intorno alla materia prima; radendo — cosa abbastanza grave — l'eresia origeniana; e parla di ciò con estrema leggerezza; quando, se pur sentì il dubbio filosofico, Dante non ce ne lasciò altrove documento o confessione nessuna, almeno così chiara come questa. — Ancora. La donna gentile, cioè la filosofia, si mostrò già al Poeta, una volta (III, 9), « fiera e superba alquanto »; per il che egli fece già una ballatella, che, allegoricamente, significava (III, 15) come dal principio la filosofia gli « parea quanto dalla parte del suo corpo (cioè sapienza) fiera, che non *gli* ridea, in quanto le sue persuasioni ancora non intendea; e disdegnosa, che non *gli* volgea l'occhio, cioè che *egli* non potea vedere le sue dimostrazioni. E di tutto questo il difetto era dal *suo* lato ». Ma già nel secondo trattato del *Conv.* la filosofia ha perduto ogni sua asprezza. Nel terzo trattato (p. e., c. 8 e 15) Dante ne gusta già la dolcezza. Or perchè la donna gen-

1) Così la volgata. Il Moore legge: " Conciossiacosachè conoscere di Dio e dire di certe cose quello che sono non sia possibile, ecc. "; lezione che sa troppo di... conciliativo.

tile, nella canzone del quarto trattato, riassume gli atti disdegnosi e fieri? (Str. I, v. 5). La sapienza, più si intende, e più letifica. Dunque, anzichè una arruffata e biliosa predica, si dovrebbe qui logicamente attendere una più fervida canzone d'amore, e un trattato che offrisse il destro a lodi più particolari e concrete di quella filosofia, di cui finora si erano intessute le lodi più generiche.

∴

Ma la canzone (sono costretto dall'ordine del mio scritto a ritoccare di essa) si trova, per la sua indole, in una contraddizione anche più tangibile con alcune premesse generali del *Convivio*. Stando alla lettera del proemio, *tutte* le canzoni dovevano parlare di amore, e di un amore appassionato. Poichè, lo scolastico che in quest' opera si rivela pure così sottil distinguitore, « (I, 2) teme la infamia di tanta passione avere seguita, quanta concepe chi legge le *soprannominate canzoni* [nessuna eccettuata, come si vede] in *lui* avere signoreggiato; la quale infamia si cessa, per lo presente di *lui* parlare, interamente ». E tutte le canzoni dovevano essere allegoriche; giacchè l'autore « (12) intende anche mostrare la vera sentenzia di quelle [canzoni], che per alcuno vedere non si può, se *egli* non la conta, perchè è nascosa sotto figura d'allegoria »; senza nessuna eccezione, dunque; come senza eccezione aveva detto prima: « (I, 1) E conciossiachè la vera intenzione mia fosse altra che quella di fuori mostrano le canzoni predette, per allegorica sposizione quelle intendo mostrare, appresso la litterale storia ragionata ».

Ora, come non accenna l'autore alla anormalità della terza canzone, non d'amore e non allegorica; e al trattato che di conseguenza non espone che la *litterale storia*, quando esso è pure così quantitativamente cospicuo? — Nè mi si opponga ciò che si legge sul bel principio dell'opera: « (I, 1) La vivanda di questo Convivio sarà di quattordici maniere ordinata, cioè quattordici canzoni, *sì di amore, come di virtù* materiate, le quali senza lo presente pane aveano di alcuna oscurità ombra, sicchè a molti lor bellezza, più che lor bontà, era in grado. Ma questo pane, cioè la presente sposizione, sarà in luce, la quale ogni colore di loro sentenza farà parvente». Io non credo, che colla frase « così d'amore come di virtù materiale » si indichino due distinti ordini di canzoni: le amorose, cioè, e le morali; ma semplicemente canzoni, in cui, sotto specie di amore, si parla di virtù. Lasciamo, che le congiunzioni correlative *così... come* sembrano più proprie ad esprimere contemporaneità che successione. Io domando: secondo la interpretazione comune, che cosa vorrebbe dire che anche le canzoni morali hanno « d'alcuna oscurità ombra? »; giacchè qui si parla non d'una oscurità di forma; alla quale sarebbe poco meno che ridicolo il commento dell'autore; ma d'una oscurità di pensiero; cioè si accenna a quell'allegoria, che manca affatto alle rime morali. Di cui sarebbe stato difficile dire che « a molti la lor *bellezza* più che la lor bontà era in grado»; poichè quali seduzioni di bellezza possano mai esercitare rime puramente dottrinali? 1)—E la mia interpretazione io vedo confermata da tutto questo luogo: « (I, 2)

1) E della bellezza stilistica, Dante ha idee chiare e determinate e parecchio pedanti; come si può vedere in *Conv.* II, 12, e in *Vulg. Eloq.* II, VI, VII.

Movemi timore d'infamia, e movemi desiderio di dottrina dare, la quale altri veramente dare non può. Temo la infamia di tanta passione avere seguita, quan a concepe chi legge le sopranno-minate canzoni in me avere signoreggiato; la quale infamia si cessa, per lo presente di me parlare, intieramente; *lo quale mostra che non passione, ma virtù sia stata la movente cagione.* Intendo anche mostrare la vera sentenzia di quelle, che per alcuno vedere non si può, s'io non la conto, perchè è nascosa sotto figura d'allegoria ». La frase scritta in corsivo non risponde esattamente a quell'altra, che dice le canzoni « così d'amore, come di virtù materiate »? E non rivela chiara la coesistenza in esse e della passione e della virtù; dell'amore al di fuori, dell'allegoria al di dentro?—Nè vale che qui l'autore parli di due desideri; quello di cessare l'infamia, e quello di dare altrui dottrina; ai quali potrebbero corrispondere due ordini di canzoni: le amorose e le morali. Da tutto il contesto apparisce che qui si parla di una sola specie di canzoni. Il *di quelle* si riferisce a tutte le canzoni; e non è un partitivo; altrimenti gli avrebbe tenuto dietro una proposizione relativa, iniziata da un *dove, delle quali, nelle quali*, o simili. E poi, se si accennasse a canzoni morali, che significherebbe che la loro dottrina « altri veramente dare non può», se non l'autore? Anche altri avrebbe potuto esporre una modesta dottrina di virtù. Ma la frase ha il suo giusto senso, se la si riconduce a canzoni allegoriche; nel qual caso solo il poeta, che l'allegoria ha foggiata, può rivelarne la nascosta dottrina.—Adunque, *tutte* allegoriche, *tutte* d'amore in apparenza, di virtù in sostanza, erano *materiate* le canzoni del *Convivio*: così come sono le prime due. E sospetto che,

malinteso, cioè inteso come lo intendono tutti, il luogo che promette canzoni d'amore e di virtù abbia dato ansa non solo a foggiar le rime dottrinali, di cui si è discorso; ma anche alla credenza, raccolta poi dal Villani (IX, 136), che Dante scrivesse da venti canzoni morali; sedici o diciassette delle quali—vedi che po' po' di roba—sarebbe andata smarrita!—Ma il lettore—dico il lettore che ha sotto gli occhi l'edizione del *Convivio* del Fraticelli—potrebbe qui sorridere maligno. Dato pure che tutte le altre canzoni dovessero essere amorose ed allegoriche, Dante fa una esplicita eccezione per la terza; perchè là dove parla (*Conv.* II, 1) dei quattro sensi delle scritture, definisce il senso letterale, come quello che non va oltre «la narrazione propria di quella cosa che tu tratti: *che per certo e appropriato esempio è la terza canzone che tratta di Nobiltade*». Se non che, *uno solo* dei quindici codici fiorentini esaminati dal Fraticelli 1) reca una tale definizione del senso letterale; ed è il Riccardino 1044; la lezione volgata ha qui una lacuna: e perciò il passo del Riccardiano, va, secondo ogni regola di paleografia e di buon senso, espunto; come ha fatto anche il Moore. Nè io ho modo, nè probabilmente avrei l'arte, di esaminar quanto valga il codice, che meritò gli entusiasmi del Fraticelli. Per confessione sua stessa è del principio del sec. XV; e, se reca in generale correzioni assennate di forma, lascia intatti gravi errori di sostanza; come a III, 2, il ricordo del VI dell'*Anima* di Aristotile. E pare che l'amanuense abbia solo la cura di rendere meno rozzo, più corrente, più chiaro il dettato del *Con-*

1) Il *Convito*, ed. Fraticelli, in *Avvertimento* che segue alla *Dissertazione*; e a p. 107.

vivio. 1) E certo l'amore della simmetria e dell'euritmia lo indusse alla interpolazione punto ardita; e che, ammessa la autenticità di *Conv.* IV, è strano, strano davvero, non apparisca in nessun altro codice.

∴

E c'è un' ultima discordanza tra il quarto trattato e i precedenti: quella sulle date. 2) Dal proemio apparisce che il *Convivio* dovrebbe esser l'opera dell'età matura. Già è dell'età matura quell'atteggiarsi a saggio ed a maestro, quel guardare con pietà il volgo degli ignoranti, e lo scrivere parole in loro umiltà tanto superbe come queste: «(I, 1) Ed io adunque, che non seggo alla beata mensa, ma fuggito dalla pastura del vulgo ai piedi di coloro che seggono ricolgo di quello che da loro cade e conosco la misera vita di quelli che dietro mi ho lasciati,.... per li miseri alcuna cosa ho riservata, la quale agli occhi loro già è più tempo ho dimostrata, e in ciò gli ho fatti maggiormente vogliosi». Quest' ultima frase, massimamente, non può scriverla se non chi ha conseguita una specie di principato intellettuale, dovuto non meno alla dottrina che agli anni. Perchè la gloria è lenta. Almeno nel Trecento lo era. E l'autore l'aveva già conseguita; tanto da temere (I, 3) di essere apparso

1) È del mio avviso anche il *Giuliani*; il *Convito*, ed. cit., p. XXXI. Nel codice riccardiano anch'egli riconosce " l'ardita e presuntuosa mano del Letterato, che mai non saprebbe diffidare di sè stesso, nè rintracciar paziente il pensiero altrui„.

2) Vedi le citate opere del *Selmi* e del *Fraticelli*; la prefazione al *Convito* nell'edizioni del *Giuliani*, già allegata; il *Kraus*, op. cit., lib. II, c. 4. Nella difficile controversia sulla cronologia del *Convivio*, una grande semplificazione ha recato *Zingarelli*, op. cit., p. 390 e sgg.

agli occhi altrui minore della sua fama. Ancora: Dante è lasso, e desideroso della sua Firenze. Quivi (I, 3) desidera di riposare « l'animo stanco » e di « terminare il tempo, che *gli* è dato ». Chi così scrive ha negli occhi il tramonto. E poi, quando l'autore si accinge all'opera, ha già corso, esule e povero, quasi tutta Italia: « (I, 3). Per le parti quasi tutte, alle quali questa lingua si stende, peregrino quasi mendicando sono andato;... legno senza velo e senza governo, portato a diversi porti e foci e liti dal vento secco, che vapora la dolorosa povertà ». E l'Italia Dante non la percorse forse che al seguito di Enrico VII; cosicchè il *Convivio* sarebbe stato scritto dopo la morte del Cesare: — il *Convivio* scritto quando la gioventù era « già trapassata », il *Convivio* « opera virile (I, 1) ». Ma contro tale ipotesi, ecco insorgere il trattato IV. Pare che qui si ricordino come vivi Asdente (c. 16), già morto nel trecento (*Inf.* XX, 118), Gherardo da Camino (c. 14), morto il 1298, se non prima; Guido da Castello (c. 14), morto il 1296; e certo poi, a c. 6, è rammentato vivo Carlo II d'Anjou, morto il 2 maggio 1309, e nel c. 3, dove si fa un catalogo degli imperatori tedeschi, non si va oltre Alberto; nè si fa cenno di Enrico VII, che nel '308 successe ad Alberto, e fu, il 5 Gennaio del '309, incoronato in Aquisgrana. Pertanto la composizione del *Convivio* si pone tra il 1296 e il 1308: tra due termini molto distanti, come si vede: e il Selmi e il Fraticelli immaginarono che i libri fossero stati composti saltuariamente, in ordine diverso, per non dire opposto, dell'attuale; e più tardi distribuiti dall'autore nell'ordine presente. Il Fraticolli pensa che il primo trattato sia del '313, il secondo forse del '298, certo prima

del '300; il quarto del '298, pochi mesi, nè più nè meno, dopo il secondo. Il Selmi, anche più acuto, sostiene che il quarto trattato fu composto nel termine del '200 per i primi due terzi, nel trecento per l'ultimo terzo. Tra il '294 e il '297 pone il trattato secondo, e subito dopo colloca il terzo. Il primo risulterebbe anch'esso di due parti: il corpo del trattato sarebbe prima del '300; le aggiunte dopo il '305. E anch'egli è d'avviso che il primo sia stato scritto dopo, come prefazione.—La ipotesi separatista è molto comoda; ma altrettanto puerile. Nessun accenno è nel proemio del *Convivio*, che due almeno dei libri che lo compongono fossero già popolari, mentre esplicita v'è la dichiarazione, che popolari erano le canzoni, e che pur troppo non erano state intese senza « il pane, ch'è mestiere a così fatta vivanda »; cioè senza il commento. E poi; perchè Dante, riordinando più tardi i trattati già divulgati del *Convivio*, non li avrebbe ritoccati negli accenni cronologici, per non cadere in contraddizione con sè medesimo? O che ci stava più a fare quell'« io dico a voi, Carlo e Federico regi » di *Conv.* IV, 6, se, quando scriveva la postuma introduzione all'opera, il primo era già morto da cinque o sei anni? — Ed esclusa l'opinione separatista, i critici assegnarono al *Convivio* una data media, diremo così, che fluttua tra il '307 e il '309: conciliazione comoda anche questa, ma priva di fondamento. Per chi ammette l'autenticità di *Conv.* IV, la gioventù arriva fino ai 45 anni (c. 24): e l'opera fu composta quando la gioventù era di già trapassata (I, 1): dunque, almeno dopo il '310: e nessun compito potrà conciliar questa data con quella del '308; che è la più recente che si possa porre per la composizione del quarto trattato. —

« Fatica gettata — esclama lo Scartazzini, 1) conchiudendo e riassumendo le questioni sulla cronologia del *Convivio* — fatica gettata è l' occuparsi delle diverse e sì varie opinioni intorno all'epoca in cui fu scritto il *Convivio* ». Ed è vero. Ma chi ben osserva, troverà che le diverse e sì varie opinioni scaturiscono appunto da quella copiosa fonte di contraddizioni e di disarmonie, che è il quarto trattato.

∴

Da ultimo rimane a vedere—cosa che meriterebbe forse di essere più ampiamente discussa—il valore delle più antiche testimonianze intorno a quella parte del *Convivio*, che tanti argomenti interni mi inducono a considerare come illegittima. Si può osservare, dunque, che il *Convivio* è ricordato dal primo biografo di Dante, da Giovanni Villani (IX, 136); e per verità con parole, le quali non lasciano dubbio che anche il quarto trattato ne fosse parte essenziale. Dante—dice il cronista—« cominciò uno commento sopra quattordici delle sopradette sue canzoni morali volgarmente; il quale per la sopravvenuta morte non perfetto si trova se non sopra le tre ». Ma, in primo luogo, non è ancor messa fuori di dubbio l' autenticità del celebre capitolo. 2) Poi le notizie dantesche del Villani sono imperfette e malfide. Della *Volgare Eloquenza*, per esempio, dice che è un

1) *Prolegomeni*, p. 337.

2) *Vittorio Imbriani*, Sulla rubrica dantesca nel Villani, Firenze, 1891, pp. 16, 60, 110, 116, 126, 155, 167. Tutto il brano poi che riguarda il *Convivio* è all' Imbriani singolarmente sospetto (p. 162 e sgg).

libro, ove Dante « con forte e adorno latino e belle ragioni ripruova tutti i volgari d'Italia »: il che non è che una parte— e negativa—dell'opera dantesca. Della *Monarchia* insegna: « Fece ancora la Monarchia, ove trattò dell'officio del papa e degli imperatori »; che è, tutt'al più, la conclusione soltanto dello scritto. Tralasciamo le ben note inesattezze intorno la vita del Poeta. Dunque non bisogna al Villani aver troppa fede, neppure quando parla del *Convivio*. Egli non lesse, secondo ogni verosimiglianza, l'opera; sconosciuta del resto anche ai primi e più colti commentatori della *Commedia*. Del contenuto del *Convivio* egli non reca nessuna indicazione. Sapeva, generalmente, che ad ogni trattato corrispondeva una canzone. E sarebbe sofistico il credere che, se fossero anche soltanto tre i trattati, egli avrebbe pur detto che Dante commentò tre canzoni; egli, che, ignorando l'organismo dell'opera, non sapeva probabilmente che il primo libro non era che un' introduzione? E poi la notizia su Dante è relativamente tarda: pubblicata certo dopo il '341, quando dalla divulgazione del *Convivio* erano corsi forse trent'anni; tempo più che sufficiente alla supposizione del quarto trattato. — Ma alla canzone di Nobiltà, e conseguentemente al libro che la commenta, alluderebbe anche Cecco d' Ascoli: che, per esser morto il '327, pubblicò l' *Acerba* ancor vivente il Poeta, o in epoca così vicina alla sua morte, che non ci sarebbe stato tempo alle falsificazioni del *Convivio*. Ora; nel canto XII del Libro II, 1) Cecco parla lungamente della Nobiltà, incominciando:

1) *L'Acerba* di Cecco d'Ascoli, in *Parnaso Italiano*, Vol. XII, Venezia, 1820, l. II.

Piovete, cieli, la vostra chiarezza,
E correggete di questi l'errore,
Che falsamente appellan gentilezza.
Fu già trattato con le dolci rime
E definito il nobile valore
Dal Fiorentino con acute lime.

Si allude qui alla canzone III del *Convivio?* Forse; a patto però che la frase «le dolci rime» abbia soltanto valore appellativo; sia cioè il titolo della canzone; perchè «le dolci rime d'amor ch'*ei* solia» sono appunto quelle che l'autore dichiara di lasciar da parte, sostituendovi «le rime aspre e sottili». Cecco sembra poi che voglia combattere l'opinione di Dante sulla nobiltà, e che, secondo il solito suo, 2) non intenda lasciar passare una occasione propizia per dir male del suo avversario.— Difatti seguita:

Ma con lo schermo delle giuste prove
Io dico contro della prima setta (?),
E voglio che ragion mio detto trove.

E pare che sostenga la nobiltà essere influsso celeste, come sono per lui tutte le virtù e le potenze; e quindi, dopo una goffa digressione sopra una certa risposta, che egli avrebbe dato a Dante a proposito della diversità d'indole di due figliuoli dello stesso padre, Cecco definisce la nobiltà:

2) Allusioni ostili a Dante puoi vedere in I, 2, II, 1, III, 1, IV, 18.

Onde ritorno e dico contro quilli
Che dicono: Noi semo gentil nati
Fedeli avemo già ben più di milli,
In cotai monti fur nostre castella,
Movendo il capo con li cigli arcati,
Facendo di lor sangue gran novella;
Ciascun d'essi rinnova sua vergogna,
Tenendosi gentil per li passati,
E crede che ver sia ciò che si sogna,
Non conseguendo il ben del sangue antico,
Fan disonore agli occhi velati,
Assai son questi, li quai non ti dico.
. . . . . .

E conchiude:

È gentilezza non per accidente,
Quello è gentil, che per sè sa valere,
E non per sangue dell'antica gente.
. . . . . .
L'uomo è gentile, quando è virtù in lui;
E tutti li altri pensieri son vani,
Che antica gente faccia buono altrui.

Ora, già nel derivare la nobiltà dall'influsso dei cieli, e principalmente nel fare tutt'uno di nobiltà e di virtù, l'Ascolano è d'accordo con l'autore di *Conv.* IV. Se a questo scritto adunque alludesse, come avrebbe potuto egli contro l'opinione di Dante invocare la luce dei cieli, se quella opinione era anche la sua? Nasce pertanto l'ipotesi che l'astrologo accennasse qui ad una canzone o ad un trattato di ben altro contenuto da quelli che noi possediamo; canzone o trattato, che dimostrasse forse la corrispondenza tra la nobiltà del sangue e quella dell'animo.

∴

Maggior garanzia offrirebbero alla autenticità di *Conv.* IV alcuni antichi commenti della *Commedia*, che accennano già alla canzone di nobiltà e al trattato nostro, se la critica più recente non si vedesse costretta a procedere molto cauta nell' ammettere che molti di quelli siano dei primi anni dopo la morte di Dante. Il Selmi 1) ricorda un commentatore anonimo della Magliabecchiana, ma non ne dice l'età. Anche l'*Ottimo* allega il IV trattato e la canzone di nobiltà. Più luoghi del trattato egli riporta nel capitolo I, a proposito delle diverse età della vita umana; senonchè essi mancano in tutto un gruppo di codici, quelli da cui deriva l'edizione di Pisa, che quei luoghi omette; mentre si trovano in due altri gruppi. 2) Invece in tutti i manoscritti, almeno anche in quelli che servirono alla stampa pisana, è ricordata a *Purg.* XXX, 130, la canzone di nobiltà, e sono riferite alcune parole di essa. Ma è certo strana questa citazione inaspettata, mentre a *Purg.* II, 112, e a *Par.* VIII, 37, l' *Ottimo* non accenna neppure che le canzoni *Amor che nella mente* e *Voi che intendendo* appartengono al *Convivio*; così che nasce facile il sospetto che egli non conoscesse l'opera, e che perciò il luogo surriferito sia una aggiunta posteriore. 3)—Ed è notevole, che in nessun altro dei più vecchi commentatori, al-

1) Op. cit., p. 39.

2) *L. Rocca*, Di alcuni commenti alla D. C. etc., Firenze, 1891, c. V.

3) Le contraddizioni cronologiche non mancano nel commento dell'Ottimo. Se da più di un luogo (*Inf.* XIX, 115, *Purg.* XI, 95, *Par.* XII, 124) si deduce che egli scriveva verso il '33, a *Purg.* XXIII, 97, siaccenna ad un decreto contro le " sfacciate donne fiorentine ", che fu nel '351, " essendo vescovo uno messer Angelo

meno di quelli che studiò Luigi Rocca, si accenni, non che agli scritti danteschi, che io credo illegittimi, ma generalmente neppure al *Convivio*; prova non dubbia della sua poca diffusione. Eppure l' occasione non sarebbe mancata. Nel commento amplissimo di Iacopo della Lana, secondo il Rocca anteriore probabilmente al 1328, si cita pure, al proemio di *Par.* VII, la I^a^ e la II^a^ parte della *Monarchia*; e non sarebbe ivi stato a proposito di allegare anche i capitoli 4 e 5 di *Conv.* IV, che riassumono la tesi dei primi due libri della *Monarchia?*—Dall'Ottimo, di troppo dubbia autenticità, conviene discendere sino a Pietro di Dante — che scrisse il suo commento in un' epoca relativamente tarda, tra il '340 e il '41, pure ammesso che il commento sia autentico, per veder citati, a *Purg.* VI, due luoghi di *Conv.* IV, cioè i capitoli 7 e 30; che però, e mi par di qualche importanza in un figlio del poeta, sono allegati come propria cosa di Pietro, senza nessuna attribuzione a Dante, nonchè al *Convivio.* 1)

∴

Ma — per conchiudere meno aridamente questa mia troppo arida memoria—io mi domando: nella *Commedia*, dove—levati a dignità di simboli universali—i più gravi avvenimenti della

Acciaioli „. E a *Inf.* XIII, 146, a proposito del troncone di Marte caduto in Arno, l'Ottimo afferma che il troncone con il ponte " ruinò la notte del dì 4 di Novembre del 1323 anno prossimo passato „. Invece la rovina fu dieci anni dopo. E " la detta statua vi stette dentro [nel fiume] per molti anni „. Ma come per molti anni, se era caduta l'anno passato? O l' Ottimo rivela qui ingenuo la sua frode cronologica, e dimostra implicitamente che scriveva molti anni dopo il '33, in cui cadde veramente il ponte, oppure conviene supporre con l'editore di Pisa (*Prefazione* XII) che " altra mano abbia fatto delle aggiunte al lavoro dell'Ottimo commentatore „.

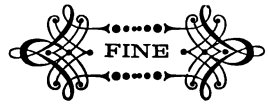
1) *L. Rocca*, op. cit., cap. VI.

vita del Poeta trovano pure la loro espressione immortale, nella *Commedia* non c'è nessun indizio e della disposizione d'animo onde s'ingenerò il *Convivio*, e del perchè e del punto in cui esso fu troncato? Io credo di sì. E il lettore mi segua benigno anche in quest'ultima sottigliezza. Che la *Commedia* sia la ritrattazione del *Convivio*, come pensa lo Scartazzini 1), è, per più rispetti, vero. Poche, e di non molto momento, sono le correzioni che essa reca al *Convivio*: una però è significativa, quella sulle macchie lunari (*Conv.* II, 14, e *Par.* II, 64 e sgg.): dove si vede che al vecchio dubbio scientifico—cercato già di risolvere con la mirabile esperienze degli specchi — l'Autore dà una risoluzione per quanto poetica, altrettanto vanamente teologica: mostrando come, almeno in questo determinato problema, egli è già passato dalla ragione al misticismo; che è poi l'anima e il substrato di tutta la *Commedia*, di cui un mistico come S. Bernardo, incorona le vette supreme. Ed è certo che il poeta castiga più d'una volta coll'*ipse dixit* della Chiesa ogni conato, ogni ribellione di dubbio: come a proposito di quel problema della predestinazione, che assiduamente lo tormentò (*Par.* XIX, 26 e 79 e sgg). Onde — anche se non si vuole ammettere che Dante attraversò momenti di propria e vera incredulità — cosa difficile a dimostrare, più difficile forse a negare—; non si può disconoscere che al periodo della donna angelicata sia succeduta, dopo la morte di Beatrice, un periodo di inclinazioni terrene; nel quale la filosofia e la scienza occuparono la più parte del pensiero dantesco; finchè, probabilmente dopo la morte di

1) Prolegomeni, p. 336.

Enrico VII, ritornò nella grande anima sconsolata la sete di Dio e dell'amor mistico, che beò i primi suoi anni; così germinandosi la *Commedia*; il poema della conversione; di quella crisi religiosa, che è il punto culminante della vita spirituale degli uomini del Medio Evo.—Così nell'allegoria universale del poema, si disegna l'allegoria individuale del poeta. *L' Inferno* è la torbida vita di peccato e di errori: il *Paradiso* è la riassunzione dell' anima rinnovellata in Dio: il *Purgatorio* è la rinunzia ad ogni orgoglio dell'uomo: è l'anima che coll'aspra penitenza, favorita dalla grazia, vince le ree inclinazioni al male, e riacquista finalmente la libertà dell' arbitrio, già pervertito dal peccato, e la purità, direi, puerile, di quando era uscita dalle mani di Dio.—Ora, sulla soglia di quell'Antipurgatorio, dove ancora arrivano gli echi del mondo e comparisce il serpente tentatore (*Purg.* VIII, 97 e sgg.), Casella (*Purg.* II, 112) a Dante che lo richiede, stanco della ambascia infernale, del conforto della musica, intona la canzone seconda del *Convivio*: *Amor che nella mente mi ragiona*; che e Dante e le anime e Virgilio innanzi tutti ascoltano rapiti e intenti, finchè giunge Catone, l'austero guardiano del monte, che fa cessare il canto e invia i negligenti al regno di purgazione. — Orbene; io penso che nella mirabile scena si celi un simbolo profondo; io penso che questo Casella — a cui, come all' amico, nell' anno del giubileo, si schiudono le vie della grazia—questo Casella poeta e cantore, che Dante abbraccia con affetto insueto, sia in parte figura di esso Dante, in quanto che, uscito dalle tempeste del mondo, cerca prima nella sapienza terrena la sua pace e si dà a scrivere il *Convivio*; e Catone sia il simbolo della penitenza,

che viene a spezzare aspra, con la voce di Dio, le inclinazioni terrene del poeta, nelle quali egli e la sua ragione (Virgilio) si erano lusingati di trovar pace. Catone sarebbe così l'immagine della conversione, che dalla filosofia leva Dante al misticismo, dalla Donna gentile lo riconduce a Beatrice, dal *Convivio* della sapienza alla *Commedia* della contemplazione. E certo un momento così solenne nella storia psichica del poeta non poteva rimaner senza voce nell'opera, ov' egli tutto trasfuse sè medesimo; e logicamente doveva trovar posto qui, dove l' anima di lui non è ancora in tutto libera dal mondo, onde le giunge pure il fascino, e non si è ancora intieramente data a Dio, che la richiede.—Ma se tutto l' episodio è figura di Dante che interrompe il *Convivio*, perchè—se anche il quarto trattato è autentico—Casella non avrebbe piuttosto rievocata l' ultima canzone, quella della Nobiltà? Io credo di trovare in ciò una quanto indiretta altrettanto preziosa conferma dell'opinione che mi sono ingegnato di venir dimostrando in questo scritto; credo che Dante medesimo voglia con ciò accennare che appunto dopo il terzo trattato—che commenta la canzone intonata da Casella—egli interruppe la sua opera filosofica; rinunziando nell' umiltà della penitenza anche alle gioie dell'intelletto, e mortificando e pacificando nel dogma gli ardimenti e i travagli del pensiero.



Dn 128.5
Sull'autenticita di alcuni scritti
Widener Library 004665566
3 2044 085 939 650